

# Germanien



Monatshefte für Germanenkunde

Heft 1 / Januar 1942

KM 0.60

## Inhaltsverzeichnis

J. D. Plassmann	Freudig wie ein Held zum Siegen . . . . .	1
Friedrich Mößinger	Seltame Sternfingerbräuche . . . . .	5
Theobald Bieber	Die germanische Mythologie im 19. und 20. Jahrhundert . . . . .	14
Wilhelm Meinhart	Hirschfibern aus den westgotischen Kel- hengräbern Spaniens . . . . .	24
Detlo Huth	Vom Blisfeuer im germanischen Glauben . . . . .	26
Die Fundgrube	Die Apfelprobe . . . . .	30
	„Nach Kreuz und Punkt!“ . . . . .	33
Zwiesprache	Um den Schleswiger Dom . . . . .	34
Die Bücherwaage	Leonardo Torrlani: Die Kanarischen Inseln und ihre Urbewohner . . . . .	38
	Ernst Moritz Arndt: Germanen und Europa . . . . .	39
	Paul Engelmeier: Bauernkunst im Münsterland . . . . .	40

Den Umschlag gestaltete Eugen Nerdinger, Augsburg, nach seinem Holz-  
schnitt „Roland“ aus dem Buche „Der Jahresring“.

## »Germanien« Monatshefte für Germanenfunde

Zeitschrift aller Freunde germanischer Vorgeschichte. Herausgegeben von der Forschungs- und  
Lehrergemeinschaft „Das Ahnenerbe“. Hauptgeschäftsführer: Dr. J. D. Plassmann, Berlin-Dahlem,  
Pücklerstraße 16. Ahnenerbe-Stiftung Verlag, Berlin-Dahlem, Ruhlandallee 7-11.

14. Jahrgang, Neue Folge Band 4, Heft 1.

Bezugspreis: Einzelheft RM. -.60, 3 Hefte vierteljährlich durch die Post RM. 1.80. Zah-  
lungen: Postcheckkonto Leipzig 9978. - Bezug durch Post sowie durch den Buch- und Zeit-  
schriftenhandel. - Beilagen und Anzeigen werden z. B. nach Preisliste 1 berechnet. - Falls  
bei Postzustellungen unserer Zeitschrift „Germanen“ Unregelmäßigkeiten auftreten, bitten  
wir zunächst diese bei Ihrem Briefträger, dann erst bei dem Ahnenerbe-Stiftung Verlag,  
Berlin-Dahlem, zu beanstanden.

Freudig  
wie ein Held  
zum  
Siegen

Je mehr Not, Gefahr und Ungewißheit den Einzelnen bedrängen, um so mehr verlangt er,  
wenn überhaupt sein Blick über die engsten Schranken des Notwendigen hinausreicht, den  
inneren Angelpunkt wiederzugewinnen durch Einfügung in ein größeres Geschehen, das  
die unmittelbare Härte des Alltagschicksals milbert, und das Verlorene durch den Vergleich  
mit dem Unverlorenen und Unverlierbaren auf ein erträgliches Maß zurückzuführen.  
Solange der Mensch, und vor allem der Mensch der nördlichen Breiten, seinem Dasein einen  
mehr als nur vegetativen Sinn zu geben versuchte, solange hat er auch sein begrenztes Eigen-  
leben in einen größeren Rahmen hineinzustellen versucht. Dieser Rahmen begrenzt sich bei dem  
im eigentlichen Sinne primitiven Menschen in dem Glauben an die stete Wiederkehr des  
Lebendigen im vegetativen Ablauf des Lebens. Bei dem Menschen mit gesteigertem Welt-  
bewußtsein ist er über diesen Rahmen hinaus bis in jenen kosmischen Bereich erweitert, in dem  
alles Vergängliche seine großen Gleichnisse und Urbilder findet, weil es eine Widerspiegelung  
des ewigen Geschehens ist. In dieser Welt bildet das Sein selbst, zur geistigen Bewußtheit er-  
hoben, eine unendliche Kurve, wechselnd zwischen Sichtbarkeit und Unsichtbarkeit, wie die  
Gestirne und vor allem das große Tagesgestirn selbst. Oder aber das Einzelleben und das  
Einzelschicksal ist die Teilerscheinung eines viel größeren Geschehens, das jedoch von seinem  
kleinsten Teilgeschehen ebenso abhängig ist, wie dieses von ihm. Wir sehen in diesem kosmischen  
Weltbild das eigentliche geistige Unterscheidungsmerkmal zwischen den sonnenbestimmten nör-  
dlichen Völkern und den anderen, deren Weltgefühl sich vorwiegend im Bereiche des Vegetativ-

Unbewußten abspielt. Aber wir sehen darin weder einen unbedingten Wertmaßstab, noch einen unbedingten Gegensatz; denn beide Elementaranschauungen werden sich immer – selbst im Einzelwesen – gegenseitig durchdringen und ergänzen. Wo aber der Schritt in die kosmische Klarheit einmal getan ist, da ist er nicht wieder rückwärts zu tun. Und so erkennen wir als den Schauplatz irdischer Welt- und Schicksalsgedanken jenes von der hohen Sonnenbahn nach allen Seiten überwölbte Gefilde, das ein Feld des Wirkens und des Kampfens ist und als solches in den Mythen der indogermanischen Völker erscheint. Es ist ein „dreidimensionales“, von einem ausgesprochenen Raumgeföhl durchwaltetes Weltbild; eine Welt der Tätigkeit und der Befehle, in der fortwährend Taten und Heldentaten verrichtet werden. Zunächst und vor allem von dem großen mythischen Sonnenhelden selbst, der alljährlich die große Fahrt in die Unterwelt antritt, zum Kampfe mit dem großen Drachen und den anderen Ungeheuern. Seine Abbilder sind all die menschlichen Helden der alten irdischen Sagen bis zu den Helden unserer eigenen Vorzeit, ja bis zu dem Königssohn unseres Märchens, der Gefahren und Leiden besteht, um die große Tat der Befreiung zu vollbringen. Er wird von jenem hohen Gleichmut getragen, der die Wurzel alles Mutes ist; denn dieser ist keine Gleichgültigkeit gegen die Gefahr, sondern das sichere innere Wissen, im Einklange mit dem Weltgesetze selbst zu stehen und zu handeln.

Dies Wissen ist kein aus dem Verstande geborenes Dogma und kein dürres Prinzip, sondern ein stetes inneres Miterleben und Mitschwingen mit dem Weltgeschehen. Es ist in keiner Moral zu erfassen, sondern nur in dem, was wir den Mythos nennen, der mehr ist als eine notwendige Weltdeutung und ein daraus abgeleitetes Rezept zur Lebensgestaltung. Die kosmische Schicksalsbewußtheit ist alles andere als ein starrer Schicksalsglaube, ein Glaube an ein mechanisch ablaufendes Räderwerk mit seinem Kadavergehorfam einem unerbittlichen Tyrannen gegenüber, und mit anschließendem Harakiri. Es ist ein anderes Element darin wirksam, das, was man in unserer mittelalterlichen Hochkultur als die „Minne“ bezeichnete. Sie ist ein Urelement der Seele, und der wahre Held kann ihrer ebenso wenig entraten wie des Willens, des Mutes und der Tapferkeit. Es ist das Element, das dem irrenden Parzival auf seinen Fahrten in die Innere und die äußere Welt schloß; und das ihm dann zuletzt die innere Sicherheit gab, die Geborgenheit vor allen Abenteuern und Zufälligkeiten des Daseins gewährte.

Wenn germanischer Mythos und germanische Mystik diese Minne unter dem Bilde der großen Sonnengottheit schaute und erlebte, so hat auch der griechische Mythos dem Eros die Züge des allbelebenden und erwärmenden Helios gegeben, der seinerseits das Urbild des strahlenden Helden ist. Lebendige Philosophie hat sich nie weit von ihrer mythischen Wurzel entfernt oder doch immer wieder zu ihr zurückgefunden. Dem Herandrängen einer unbekannten und feindseligen Umwelt gegenüber ist die eigene Sonnenhaftigkeit die einzige Waffe: das weiße Chaos wird durch die blühenden Strahlen des siegreichen Sonnenhelden von selbst besiegt, nicht durch die schweren Waffen dumpfer Titanen. Weit mehr als ein gehorames Sichbeugen unter den starren Schicksalspruch ist jene innere Befähigung, die unwandelbar von der eigenen ewigen Sendung durchdrungen ist, ein Träger des Lichtes und der hellen Ordnung zu sein und zu jenem Geschlechte zu gehören, das von dem Dunklen in das Helle strebt. Es ist der kosmische Eros der griechischen Philosophen, die „ganze Minne“ der altheutschen Denker und Erklärer und wohl auch jener »Amor fati« des deutschen Philosophen. Diese „Minne zum Geschick“ ist nicht die Anerkennung eines starren autoritären Schicksalspruches, sondern die innere Befähigung eines Weges, der wir selbst sind.

Das Gefilde, das wir dabei durchschreiten, ist das Gefilde der Notwendigkeit, so wie die Planeten, die ihre kreisende Bahn ziehen, von der Notwendigkeit gelenkt werden, die ihnen selbst innewohnt. Wir durchschreiten dies Gefilde, ohne den Mittelpunkt zu kennen, um den wir uns drehen, und von dessen Kraftzentrum aus unser eigener Weg bestimmt ist. Wir sehen nicht die Kraft, die uns mit dem Scherne unerbittlicher Notwendigkeit vorwärtstreibt; und doch wohnt diese Kraft uns inne, und jenes Zentrum, um das wir uns drehen, liegt tief innen in uns selbst. Wir sehen nur den Weg, den wir unmittelbar vor uns haben, mit seinen Nebeln, seinen Sternsternen und seinen Morgenröten. Wir sehen nicht das Zentrum, um das wir kreisen, und doch sind wir allein durch dieses mit dem Kosmos selbst verknüpft, und damit sind wir selbst Kosmos. Es ist kein Narrenseil, an dem wir geführt werden, denn das gleiche Zentrum liegt im Grunde tief in unserm Innern – verhüllt nur durch die Relativität aller Erscheinung.

Das Wahre war schon längst gefunden,  
hat edle Geisteskraft verbunden,  
das alte Wahre saß es an!  
Verdank es, Erdensohn, dem Weisen,  
der ihr die Sonne zu umkreisen  
und dem Geschwister wies die Bahn.

Sofort nun wende dich nach innen,  
das Zentrum findest du da drinnen,  
woran kein Edler zweifeln mag.  
Wirst keine Regel da vermissen,  
denn das selbständige Gewissen  
ist Sonne deinem Sittentag.

Das alte Wahre, in dem der alte Goethe den fruchtbaren Urgedanken wiederfindet – denn „was fruchtbar ist, allein ist wahr“ – das ist die alte Wahrheit unseres Urmythos. Und wenn der „Weise“, Kopernikus und nach ihm Kepler, diese alte Wahrheit in den Bereich der wissenschaftlichen Gesetzmäßigkeit brachte, so ist es bis heute nicht der einzige Fall, daß die Wissenschaft auf ihrem Wege zu einer Wahrheit vorstieß, die der Mythos auf anderem Wege schon längst gefunden hatte. Es ist die ewige Wechselbeziehung, ja die Identität des Innen und Außen, des Zentrums, das du da drinnen findest, mit dem großen Weltzentrum, um das wir alle kreisen. Und wenn Kant als Ergebnis all seiner Philosophie die Beziehung zwischen dem gestirnten Himmel über mir und dem moralischen Gesetz in mir wiederfand, so hat er aus der begrifflichen Philosophie zu jenem Mythos zurückgefunden, der von jeher die Wurzel und Triebkraft aller echten Philosophie gewesen ist. Und sein kategorischer Imperativ ist nur ein Gefäß, das leer bleibt, wenn es nicht mit dem lebendigen Gefühl und der „ganzen Minne“ gefüllt wird, die altgriechische Philosophen in dem kosmischen Eros vorausgefühlt haben.

Unsere eigenen Mythen haben sie auf ihre Art empfunden und geübt; und in den Zeugnissen ihres Lichtglaubens leben bis heute die schönsten Züge des alten Glaubens weiter. Wenn die Sternsinger durch Eis und Schnee und durch die Finsternis der rauhen Nächte den leuchtenden Stern tragen, der nichts anderes ist als das von neuem kreisende Jahresrad, so tragen sie das neue Licht durch die Finsternis der Jahresnacht; und man müßte an der Umgebung alles bewußten Handelns verzweifeln, wenn man nicht ein Zeugnis des Glaubens an das Licht und



an die Macht des kreisenden Kosmos darin sehen wollte. Das Erlebnis dieses Glaubens hat die Philosophen beflügelt, die Dichter immer wieder zu Hymnen begeistert, und es ist in den größten Tonschöpfungen zur Harmonie der Sphären zurückgekehrt. Es spannt weit das Gewölbe eines einheitlichen und gemeinsamen Glaubens von den brauchförmlichen Begehungen naturnaher Bauern bis zu den höchsten inneren Erlebnissen von Dichtern und Tondichtern, denen das künstlerische Erleben den Weg von der äußeren Notwendigkeit zur inneren Freiheit bedeutet. Es ist die mythische Vorstellung von dem Sonnenhelden, der wie ein Mose aus seinem Zelte tritt, um in der hohen Freude seine tägliche und jährliche Bahn zu laufen. Sie ist – wenigstens sie auch Aufnahme in einen Psalm gefunden hat – längst als uraltes Geistesgut erwiesen und wohl allen Völkern vertraut, die des Weltallsdenkens fähig sind. In Mythen und Sagen ist sie mit mancherlei Elementen verwoben worden, bis sie gewaltig aufflang in Beethovens hymnisch rauschender Melodie:

Sie kommt und leuchtet und strahlt uns von ferne,  
Und geht den Weg gleich als ein Held!

Sie ist von Schiller in dem Hymnos an die Freude zum Gipfelpunkt gemacht worden; in dem Edele an jene Freude, die seinen Vorfahren als die weltweite Minne die Seelen erfüllte, und seine Dichtung ist wiederum von Beethoven für immer mit einer der größten Tonschöpfungen des deutschen Geistes verbunden worden in seiner Neunten Symphonie:

Froh wie seine Sonnen fliegen  
durch des Himmels prächtigen Plan,  
wandelt, Brüder, eure Bahn  
freudig wie ein Held zum Siegen!

Beethovens Tagebuch, in das er jenes Wort von Kant mit drei Aufzeichen eingetragen hat, zeigt uns, wie aus der Anregung von Philosophie, Dichtung und Mythos die gewaltige Sprache der Sonnensymphonie entstanden ist, in welcher der Künstler im musikalischen Erlebnis den inneren Weg aus den ihn bedrängenden Nöten und Notwendigkeit zur höchsten inneren Freiheit gegangen ist.

Es ist die Selbstvollendung des uns eingeborenen Mythos im Einzelerlebnis der künstlerischen Persönlichkeit. Wir verstehen seine Sprache, weil sie in den höchsten Zweigen des gleichen Baumes rauscht, dessen Wurzeln in den tiefsten Gründen unserer Volkheit ruhen. Und so lange wir das Raunen des Urbaums verstehen, werden wir auch die Sprache des höchsten Geistes begreifen, der bis in die kreisenden Gestirne hinaufragt. So lange wird auch der Funke jener Freude nicht erlöschen, die aus dem inneren Einklang mit der Weltharmonie quillt.

Das Geld jedes neuen Jahres erscheint als dunkel und ungewiß. Wir wissen nicht, durch welche Nebel und Finsternisse uns der Weg führen wird. Wo immer die Glieder unserer Gemeinschaft seinen Andruck erleben, in den eissigen Wüsten des Ostens, hoch in den Eisten oder in den Wässern des Ozeans: nirgendwo soll ihnen der Funke fehlen, der ein Teil jenes Urlichtes ist, das aus Weltkenntnis und Weltgefühl den Vätern aufgegangen ist. So erfüllen wir gleichzeitig das Gesetz der Weltordnung und unserer eigenen Volkheit. Und wir gehen den Weg durch den Bereich der Notwendigkeit als Freie und freudig wie ein Held zum Siegen. Pl.

## Friedrich Möglinger / Seltsame Sternsingerbräuche

Seitdem Robert Stumpfl in seinem tief greifenden Buch über die Kultspiele der Germanen (1936) und nach ihm vor allem Richard Wolfram in „Germanien“ 1939, S. 5–9 den scheinbar so ganz christlichen Umzug der „Heiligen Drei Könige“ vom volkstümlichen Standpunkt scharf beleuchtet haben, hat sich eine große Anzahl Einzelzüge bei diesen Sternsängern finden lassen, die den Satz von den „germanischen Wurzeln des Sternsängens“ (Wolfram) heute als vollkommen berechtigt erscheinen lassen. Im folgenden soll nun nicht diese These von Grund auf behandelt und in allen Einzelheiten bewiesen werden, sondern es sollen Belege, die zu ihrer Stützung dienen, vorgeführt und damit einem weiteren Kreis bekannt gemacht werden.

Zu den wichtigsten Entdeckungen Stumpfls gehört es, daß in schwedischen, norwegischen und dänischen Sternspielen bei den Sternknaben eine Gestalt zu finden ist, die als Bock, Bär oder Pferd, als pelzbekleideter Judas oder als buckliger Josef zumeist getötet und danach wieder zum Leben erweckt wird. In deutschen Spielen kannte Stumpfl nur schwache Spuren davon, so wenn Herodes in Oberufer den Judas zum Tode verurteilt oder wenn er im mittelländischen Kirchenpiel von Bilsen die Magier mit dem Schwerte bedroht. Ohne Zweifel aber gehört ein Odenwälder Dreikönigsspiel in diesen Kreis, auf das ich schon vor einiger Zeit erstmals hingewiesen habe (1). Neuerdings hat Hans von der Au (2) weitere Parallelen aus Odenwald, Speßart und Rhön beigebracht. Überall wird hier einer der drei Könige, zumeist der Schwarze, erstochen und wiedererweckt. Diese an und für sich sinnlose Spielform gewinnt ihren Sinn aus Stumpfls nordischen Beispielen, zeigt aber andererseits auch, daß wir auch bei uns mit der gleichen nicht christlichen Überlieferung zu rechnen haben. Es ist unter diesen Umständen nicht verwunderlich, daß sich auch der häßlich verummte Begleiter der Sternsinger bei uns findet. Er wird allerdings in den vorliegenden Berichten nicht getötet und wiedererweckt, ist aber den nordischen Bock-, Bären- und Pelzgestalten eng verwandt. In Schleswig-Holstein (3) zog mit den Sternsängern eine in Pelz oder Stroh gehüllte Gestalt um, deren Name „ruge Klas“ freilich an den zu ganz anderer Zeit umgehenden Nikolaus erinnert. In der Schweiz war früher im Kanton Luzern (4) bei den drei Königen der „Glun- gel“, ein Mann mit einer Stierkopfmaste, dessen Kostüm mit zahlreichen Glöckchen behangen war. Auch aus dem Kanton Zug wird ähnliches berichtet (5). Hier zog ein Narr im Lapp- chenkleid, „Legohr“ geheiß, von Haus zu Haus, äßte die Gebäuden, Handlungsweisen und Berufsarbeiten der Hausbewohner nach, indes einige Knaben vor dem Hause, einen Stern drehend, Weihnachtslieder absangen, wofür dann sie und der Legohr Gaben empfingen. Am altertümlichsten erscheint der Brauch in der Gips (6). Hier zieht mit den drei Königen als vierter Darsteller der „schwarze Boback“. Er schreut mit seinem geschwärzten Gesicht als Mohr die Kinder. Mitunter kommt er auf Händen und Füßen kriechend und mit einem großen Tuch ganz verhüllt. Man glaubt ein Bild vor sich zu sehen, wie es Wolfram in Germanien 1939, S. 6, gebracht hat, wo vor den Sternsängern aus Dalarna der Julbock kriecht. Auch im Odenwald war ganz früher in Weitengäß (7) der Sternsingerumzug mit zwei eigenartigen Masken ausgestattet. Neben einem Esel, den zwei Jungen mit einem Gabelstecken und einer übergeworfenen Decke darstellten, erschien die „Hullesvraa“, ein weiß verhülltes Wesen mit

schnabelförmiger Kopfmaste. Hier ist die Einbettung in einen Weihnachtsumzug, eine Tatsache, die auch sonst oft vorkommt, besonders deutlich. Dies beweist aber hinlänglich, daß der Teer in des Umzuges der Sternträger, auf dessen Wechsel Stumpfl schon eindringlich hingewiesen hat, nicht an den 6. Januar gebunden ist, also wohl erst recht spät sich kirchlich hat festlegen lassen – und dies, wie die vielen Ausnahmen beweisen, nur zu einem kleinen Teil.

Es ist eine Eigentümlichkeit der Weltengefäßer Sternbuben, daß sie alle drei geschwärzt sind. Auch dies ist schon von Stumpfl an Hand anderer Schilderungen als Zeichen eines nicht christlichen Ursprungs des Brauches hervorgehoben worden. Besonders gut steht man die drei Schwarzen auf der Zeichnung vom Jahre 1858 (Abb. 1). Hier fallen auch die hohen, spitzen Hüte auf, die mit Königskronen nichts zu tun haben, sondern sich wohl am besten mit Wolsfram als die alte Tracht keltischer Spieler und Tänzer erklären lassen. Auch in Breitenbuch im Odenwald haben die Könige früher solche Spitzhüte getragen (8).

Daß jeder der drei Weltengefäßer Sternbuben an der Stirn einen Stern trägt, daß weiterhin an verschiedenen Orten des Odenwaldes (9) drei Sterne mitgeführt werden, leitet uns zu den bekannten ostpreussischen Sternaufzügen, bei denen viele, ja sehr viele leuchtende Sterne eine stimmungsvolle Lichterprozession hervorrufen, die in den Lichterkappen der Salzachschiffer, der Glöckler in Ebnsee und der Schweizer Kläuse ihre nächsten Verwandten hat.

Was nun den eigentlichen Stern anlangt, so ist vor allem aufgefallen, daß seine Drehbarkeit immer betont wird. Die Belege hierfür könnten stark vermehrt werden. Es sei hier nur auf einen Nürnberger Holzschnitt des 17. Jahrhunderts hingewiesen, der deutlich die Drehschnecke zeigt (Abb. 2). Auch ein Genter Bilderbogen aus der Zeit um 1700 gibt den Stern als drehbar wieder (Abb. 3). Beachtlich ist hier noch, daß einer der Könige, er ist ohne Krone, den Kummelpott als Lärmgerät handhabt. Ein sehr großer Stern von etwa 2,5 m im Durchmesser, drehbar und von innen erleuchtet, wird in Ostpreußen auf einem hohen Gestell befestigt (10) und erinnert also stark an die Räder, die auf Gestellen bei den schwedischen Selbbräunungen der Bronzezeit zu sehen sind. Wie stark im übrigen die Radsform des Sternes hervortritt, läßt sich an vielen Stellen erweisen. So wird in der Pfalz (11) und im Elsaß (12) ein Spinnrad auf eine Stange gesteckt, und in Griesen, Kreis Altkirch (13) dient als „Stern an einem Stabe ein Rädchen, das der Schwarze fortwährend dreht“. Aus Ostfriesland gibt es eine seltsame Abbildung eines Dreikönigsterns (14), der nur aus einem Kreuz besteht, dessen Arme anscheinend in Kräusen gefächelt sind oder mit gekräuseltem Papier bewickelt sind. Daß es von diesem Gebilde nicht weit ist zum Radschiff der schwedischen Sternbuben, ist klar (15). Andererseits aber kennen wir diese Art der Verzierung mit seinen Holzkräusen auch von der „Wepelrot“, die in ihrer älteren Form einem Rade durchaus ähnlich ist. Auf einer Zeichnung von 1853 (Abb. 4), die allerlei Weihnachtsmasken bietet, wird eine solche radsförmige Wepelrot von einer Gestalt getragen, die man als den Schwarzen in einem Dreikönigsaufzug bezeichnen muß. Weiterhin sind solche Kräusel an unseren Stabauszügen der Frühlingszeit wohl bekannt und deuten damit auf die inneren Beziehungen hin, die zwischen all diesen herumgetragenen Rädern bestehen und auf die schon früher hingewiesen wurde (16). Es ist deshalb auch nicht verwunderlich, wenn in Balthausen im Odenwald am Dreikönigstag Brezeln an Stangen und in Hüttental ein Kratz an einem geringelten Stöcken wie in Rheinhessen und in der Pfalz am Sommertag von den Kindern mitgeführt werden (17). Ganz seltsam und sehr urtümlich aber erscheint es, wenn in Zell, Kreis Erbach, neben dem Stern ein

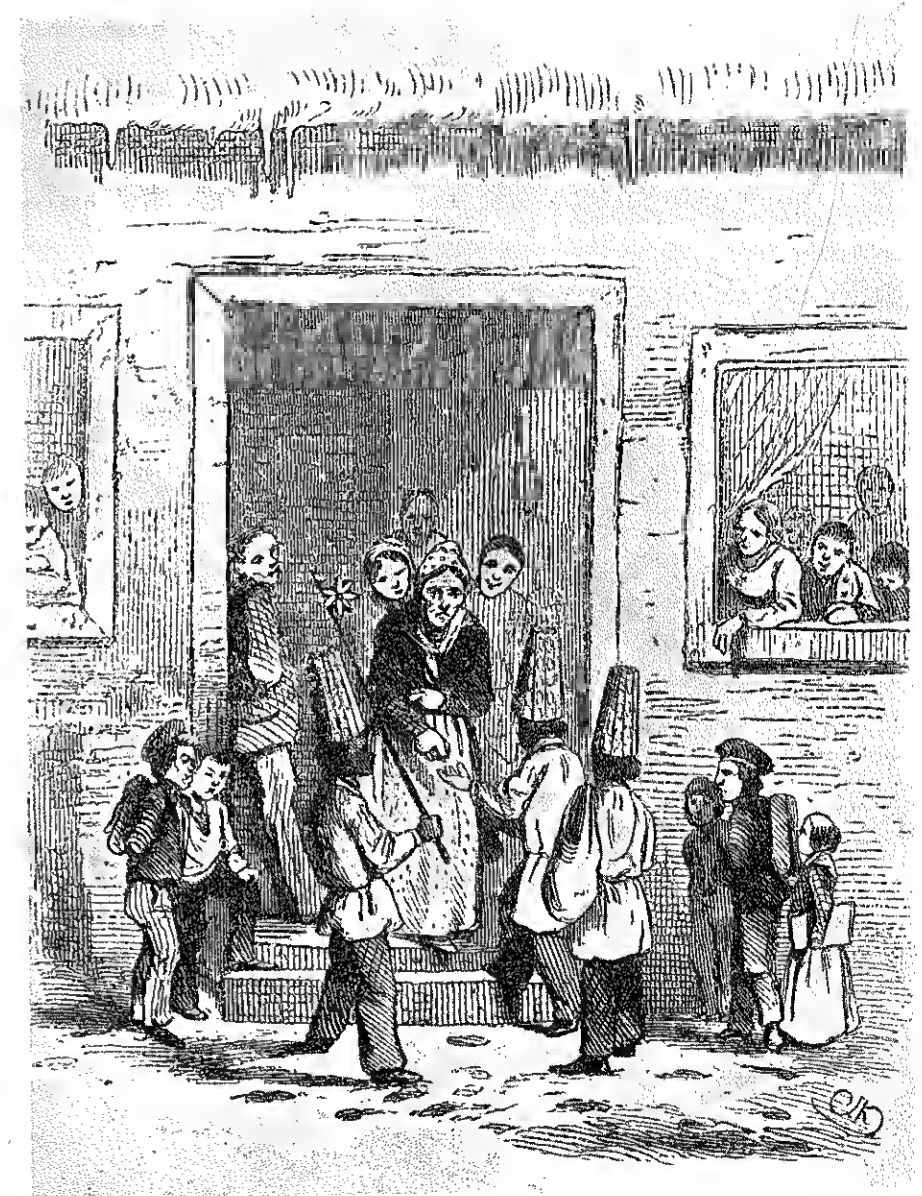


Abbildung 1. Wasgauer Sternbuben. Leipziger Illustrierte Zeitung 1885, Seite 273.

zweiter König ein kleines Rad trägt (18). Hier glaubt man mit Händen noch greifen zu können, wie sich zu einem uralten Umzug mit dem Rad der Stern als Neuerung gesellte. Wie eine Bestätigung dieses seltenen Brauches mutet uns ein Bild an, dessen Kenntnis ich einer freundlichen Mitteilung von Dr. Erika Kohler (Süßingen) verdanke (19). Neben einem

großen, wohl von innen erleuchteten Stern, den der eine der Könige in Händen hält, sehen wir in der Hand des zweiten einen Halbmond, während der vordere dritte auf einem Stab ein Rastkreuz mit zackigem (flammendem?) Rand den Gabenspendern entgegenhebt. Der Gedanke an ein Sonnenrad liegt hier außerordentlich nahe, wenn auch der Verfasser von einem kleinen Stern spricht. Aber daß dieser nach seinen Worten auf einem vergoldeten Stab sitzt und selbst vergoldet ist, weist deutlich auf die Sonne, die ja nach gewöhnlicher Auffassung zu diesem edlen Metall gehört und in ihm nachgebildet wird. Außerdem lassen sich die drei hier umgetragenen Sinnbilder zwanglos als Sonne, Mond und Stern deuten, und man darf wohl mit Recht vermuten, daß in diesem Falle unter Einflüssen, die wir nicht mehr im einzelnen festlegen können, der Sonnenradumzug, als er zum Dreikönigs-Stern-Umzug verändert wurde, auch noch den Mond als drittes Sinnbild erhielt, wobei aber deutlich ist, daß dies nur einen Sinn hatte, wenn man das Rad noch als Sonne auffaßte. Auf jeden Fall haben wir in diesem Elßasser Bild aus der Gegend von Hagenau (der genaue Ort ist nicht angegeben) einen sehr wichtigen Hinweis auf die letzten Urgründe unserer Dreikönigsumzüge (W. 5).

Es ist nun erstaunlich, daß das Elßaß einen weiteren Hinweis auf sehr altertümliche Dreikönigs-umzüge bietet. In Ensisheim (20) befand sich auf dem Barett der Könige ein großer runder Ball. Sie trugen Stäbe mit Sternen und gingen auf Stelzen. Ist schon dieses letztere ungemein altertümlich, ja mythisch (wir erinnern an die Stelzenpercheren und ihren Tanz, an die fastnachtlichen Stelzenkämpfe, an Stelzenumzüge Schweizer Burschenschaften (21), so ist es der unverständliche und kaum erklärbare Ball noch viel mehr. Ich möchte zur Klärung einen Kärntner Brauch heranziehen, den Graber veröffentlicht hat (22). Es handelt sich dabei um ein Sommer- und Winterpiel, dem aber sicherlich ein Dreikönigs-umzug zu Grunde liegt. Der Sommer trägt nämlich auf einer roten Stange einen rot und gelb bemalten großen Apfel aus ölgetränktem Papier, der von innen durch eine Kerze erleuchtet wird. Dazu singen die Gestalten in ihrem Glückwunschlied mehrmals:

Wir lassen dem Radeln wohl seinen Gang,  
wir singen die . . . an.

Diese seltsame Zeile mit dem Rad, das in Gang bleiben soll, paßt nur für den drehbaren Raststern der Sternfinger und deutet also an, daß der große leuchtende Apfel im letzten Grund ein Bild des Sonnenballs oder des Sonnenrads vorstellen soll oder wenigstens ursprünglich vorge stellt hat. Und wieder kehren wir ins Elßaß zurück. In Osenbach (23) gingen am Tag der Hl. Drei Könige zwei Rekruten herum. Einer hielt einen gebogenen Säbel hoch, auf dem ein großer schöner Apfel angepießt war. Das gespendete Geld, nicht selten Goldstücke, steckten sie in diesen Apfel. Auch in Oberlahnstein gingen früher die Knaben am Dreikönigs-Tag mit einem Apfel auf einer Stange Gaben heischen und ließen sich die Geldstücke in diesen Apfel stecken (24). Der gleiche Brauch kommt in Camp am Rhein zu Fasnacht, in Hirschheim bei Worms auch an Latäre vor. Der Apfel in unseren Frühlingsbräuchen ist ohne Zweifel Lebens- und Fruchtbarkeitszeichen, er ist also wohl durch eine Umdeutung an die Stelle des Sonnenrades gekommen oder aber wir haben auch hier wieder ein Beispiel für die innere Einheit aller der Bräuche, bei denen ein radartiges Sinnbild herumgetragen wird. Dann ist, auch von dieser Seite her gesehen, der Sternfingerumzug mit seinen Wurzeln eingebettet in germanisches Brauchtum.

Dies gilt nun auch ganz besonders für die Aufzüge, in denen die drei Könige in Gestalt



Abbildung 2. Nürnberger Holzschnitt des 17. Jahrhunderts. Germanisches Nationalmuseum, Nürnberg (Katalog der im Germ. Mus. vorhandenen, zum Abdruck bestimmten geschnittenen Holzstöcke vom 15.-18. Jahrhundert 2. Teil, Seite 79, Hst. 782).

unseres wohlbekannten Schimmelreiters, d. h. auf künstlichen Pferdchen aus Holz und Stoff, erscheinen. Schon für das Jahr 1503 konnte Stumpfl nachweisen, daß für die drei Könige in Canterbury solche Lattenpferde verrechnet werden. Im Lößchental (25) treten sie bei den Dreikönigs-spielen heute noch auf. Nun sind die reitenden Könige an sich nichts Besonderes. In



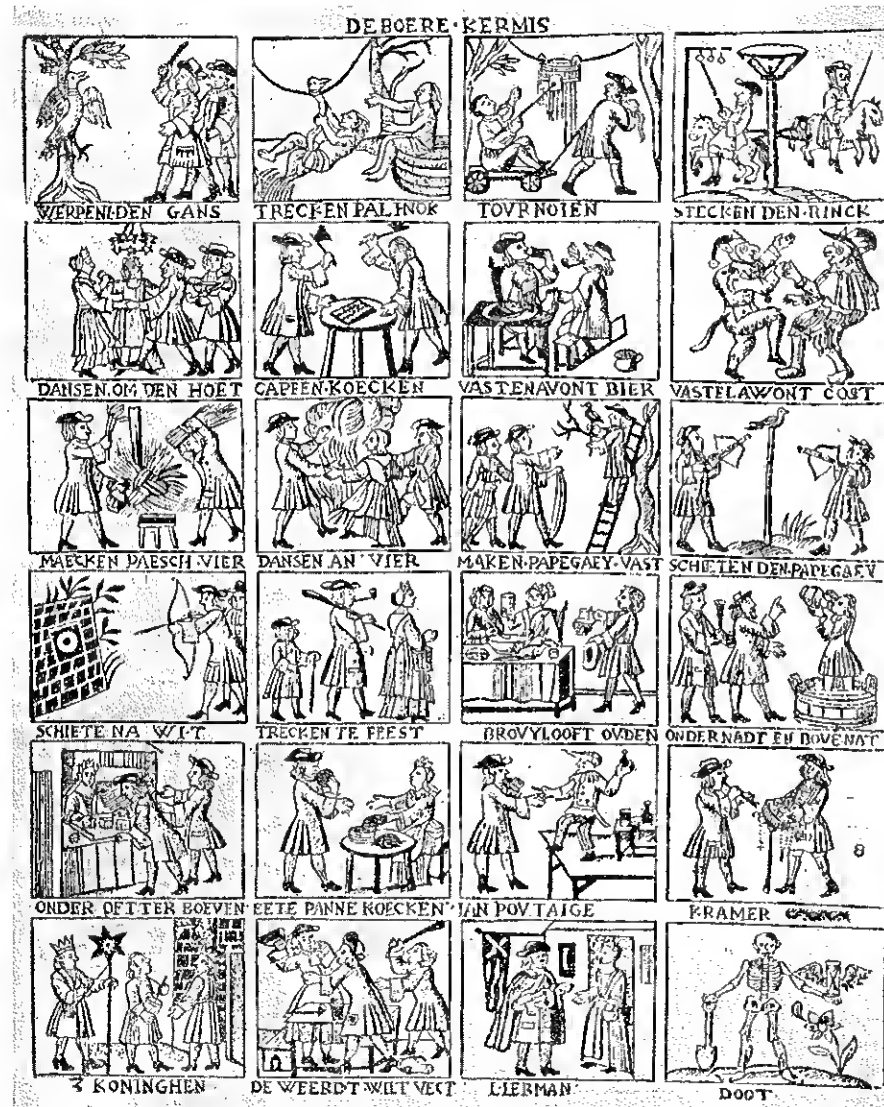


Abbildung 3. Genter Bilderbogen um 1700. Heuts, Boekneogen, L'imagerie populaire flamande Brüssel 1910, Seite 6.

älter Zeit werden sie oft hoch zu Ross dargestellt. Man denke etwa an das Bild im Schleswiger Dom oder auch an die schwedischen Bauernmalereien, die mit Vorliebe die drei Könige reitend vorführen. Der Schweizer Brauch aber hat nichts von dem ernsthaften feierlichen Reiten dieser alten Bilder, er gemahnt uns stark an die wildbewegten Schlammelreiterumzüge, die wir in vielen Gegenden zur Mittwinterzeit feststellen können. Da reimen nämlich die zweibeinigen Pferdchen im Galopp durch die Gassen. Begleitet sind die drei von einer Kette von Spasmachern, „Golgglär“ genannt, von denen der Berichtsfasser schreibt, daß „ihre groben

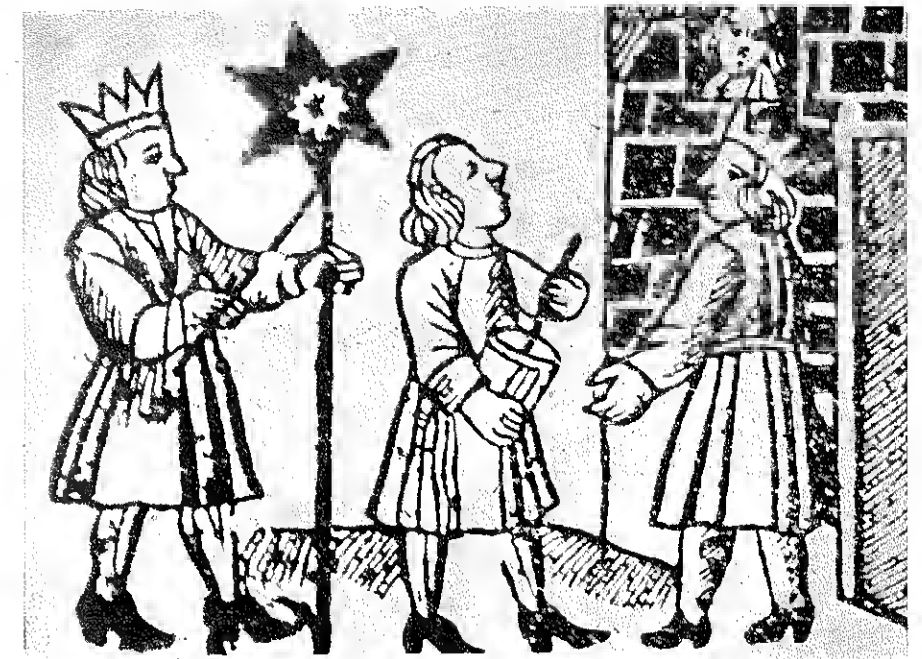


Abbildung 3 a (oben). Sternfaher mit Himmelstort und drehbarem Stern. Ausschnitt aus Abbildung 3. – Abbildung 4 (unten). Weihnachtsmaeken (mit Bepelrde). Leipziger Illustrierte Zeitung 1853, Seite 405.

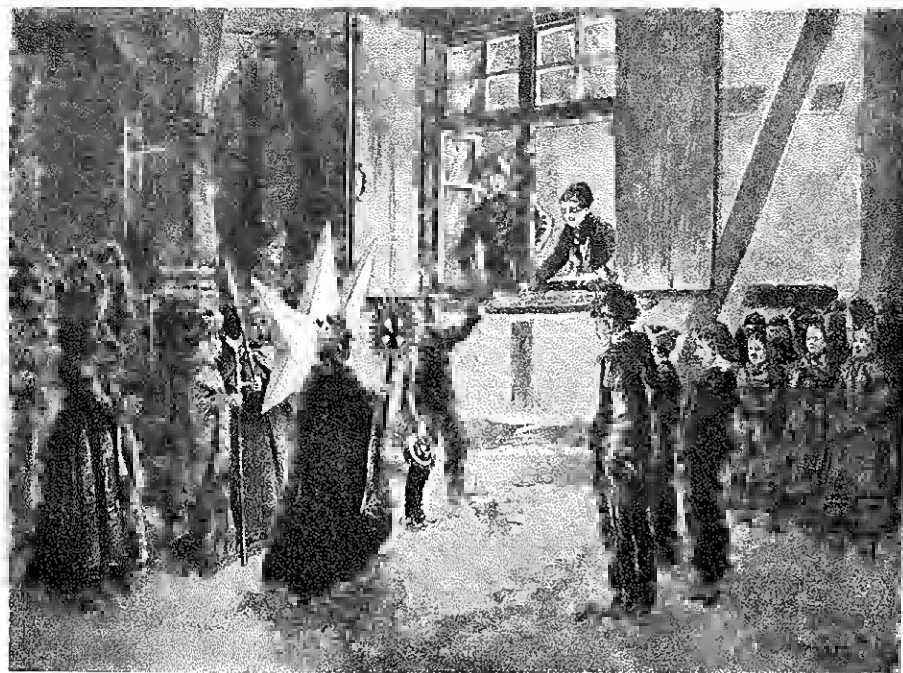


Abbildung 5. Sternsinger. Aus: P. Kauffmann, *En Alsace ignorée*, Colmar 1926, Seite 205.

Späße zu dem Charakter des Festes in Kontrast stehen". Derweil sammeln andere, die einen Sternträger umgeben, singend ihre Gaben. Zum Schluß vereinigen sich alle, und die Pferde zeigen allerlei Reiterkunststücke der „mehr oder weniger hohen Schule". Daß auch Kuhglocken als Lärmgeräte eine Rolle spielen, macht die Echtheit des Volksbrauches erst recht klar. Dieser Schweizer Beleg findet seine Ergänzung in einem Bericht aus dem Jura (26), wo die drei Könige an Stelle des Schimmelreiters erscheinen und mit dem „Goldenen Köpf" in Verbindung gebracht werden, auf dem sie nach einem Spruch aus dem Dorfe Praz von Haus zu Haus reiten. Das „Goldene Köpf" aber, Bringer der weihnachtlichen Gaben in dortiger Gegend, erinnert an das goldene Sonnenrad und ist als solches denen, die das Sonnenrad umführen, mit Recht zugeordnet.

Was hier zusammengefaßt wurde, ist scheinbar eine Menge zusammenhangloser, ja unvereinbarer und wertloser Einzelzüge. Bei genauerer Betrachtung aber und bei Beachtung des Gesamtgehaltes des Sternsingerbrauches gewinnen alle Einzelheiten Leben und Bedeutung. Alle lassen mehr oder weniger deutlich den germanischen Ugrund des Sternsingens hervorleuchten und dienen also zur Aufhellung dieses schönen Brauches.

Ein Dreifachstern, der sowohl mit dem auf dem Nürnberger Holzschnitt (Abb. 2) abgebildeten, wie auch mit dem des Genter Silberbogens (Abb. 3) und dem auf Abb. 5 ziemlich genau übereinstimmt, erscheint auch auf dem Pastellbilde des Niederländers Cornelis Troost aus dem



Abbildung 6. Dreikönigsfest. Pastellbild von Cornelis Troost, 18. Jahrhundert, Den Haag, Gemäldegalerie.

18. Jahrhundert (Abb. 6), das mir durch Landesrat Dr. Appfelstaedt zur Verfügung gestellt wurde (Gemäldegalerie im Haag). Anscheinend ist der Stern nach Art einer Papierlaterne von innen beleuchtet, wobei es freilich fraglich ist, ob er dabei drehbar ist. Der kleinste der drei Könige ist der „Schwarze" und sammelt die Gaben. Die Könige sind durch einen Hut gekennzeichnet, der oben in eine gezackte Krone ausläuft. Eine ähnliche Krone hat der Sternträger auf Abb. 2; hier umgibt die Krone den Hut oberhalb der Krempe. Bemerkenswert ist dabei, daß der Wiederkäuferkönig Johann von Leyden in Münster, der ja aus Holland stammte, unter seinen Königskronen sich eine solche anfertigen ließ, die in gleicher Weise auf einen schwarzen Hut gesetzt war. — Einer der Könige, dem ein Knabe die Schleppe trägt, liest von einem beschriebenen Blatt ein Gedicht ab, von dem aber leider nur einige Worte zu erkennen sind.

(1) Volk und Scholle 1939, 7/8. — (2) Haus von der Au, Odenwälder Dreikönigsfeier. Festschrift für Prälat D. Dr. Dr. Hilb. Diehl. Darmstadt 1941, 399. — (3) Am Ursbrunnen 6. Jg. 1886, 31. — (4) Schweiz. Arch. f. Volkst. 2, 1898, 228. — (5) Schweiz. Arch. f. Volkst. 1, 1897, 66. — (6) Greb, Jülicher Volkskunde 1932, 42. — (7) Winter, Jahrbuch des Bayer. Heimatbundes 1938, 88; v. d. Au, a. a. O. 398 (Abb.). — (8) v. d. Au, 396. — (9) v. d. Au, 397, 400 (Kocherbach, Rippsteinweiher, Ober-Glodenbach). — (10) Schulz, Volkskunde von Ost- und Westpreußen, 2. Reihe 1927, 142. — (11) Christmann, Unsere Heimat, Januar 1937, 108 ff. — (12) Jahrbuch des Boreisen-Clubs, 10. Jg. 1894, 221 (Nordhausen, Rr. Erfurt). — (13) Jahrb. d. Vog.-Clubs, 7. Jg. 1891, 205. — (14) Ward, Klappes, Ostpreussische Volkskunde 1925, 215. — (15) Wolfram, Germanien 1939, 8/9. — (16) Wöhringer, Germanien 1940, 201. — (17) v. d. Au, 397/398. — (18) v. d. Au, 397. — (19) P. Kauffmann, *En Alsace ignorée* 1926, 205. — (20) Jahrb. d. Vog.-Clubs, 10. Jg. 1894, 221. — (21) Schweiz. Arch. f. Volkst. 37, 1939, 188. — (22) Greber, Volksleben in Rauten 1934, 228. — (23) Jahrb. d. Vog.-Clubs, 10. Jg. 1894, 220. — (24) Reiser, Volk und Scholle 1938, 52. — (25) Schweiz. Arch. f. Volkst. 31, 1931, 42/43. — (26) Deutsche Volkst. 2. Jg. 1940, 20.



## Theobald Bieder / Die germanische Mythologie im 19. und 20. Jahrhundert

### I.

In einem Lebensabriß, den Edward Schröder im 53. Bande der Allgemeinen Deutschen Biographie dem deutsch-schweizerischen Mythen- und Sagenforscher Ernst Ludwig Moeholz (1809–1892) gewidmet hat, heißt es: „Zur Mythologie und zum Kultus der heidnischen Vorzeit zog es ihn immer wieder mächtig hin. In 26 handschriftlichen Quartbänden umfaßt sein Nachlaß als ‚Ahnenerbe‘, was er in mehr als 50jähriger Arbeit für „Geschichte, Sprache, Sägung, Sitte und Sage der deutschen Schweiz, zunächst des Aargaus“ aus urkundlichen Quellen aller Art zusammengebracht hatte.“ Mag die Wissenschaft auch bei Moeholz „den Gegensatz zwischen seiner sehr richtigen, kritischen Beurteilung der Richtungen der neueren Sprachforscher und der mangelnden Klarheit und Festigkeit seiner Ausführungen aus der Grammatik“ hervorgehoben haben, – welche ein Übermaß hingebender Liebe befunden diese 26 handschriftlichen Bände aus seinem Nachlaß! Sie sind ein leuchtendes Beispiel für alle, denn wie wäre ein Fortschreiten der Wissenschaft möglich, wenn ihr nicht durch unendliche Kleinarbeit der Weg freigemacht würde?

Wie wäre ohne diese Kleinarbeit zum Beispiel das umfassende Lebenswerk der Brüder Grimm denkbar? Welche reiche Schätze haben sie aus unserer mütterlichen Erde herausgeholt, und in welcher hohen Maße haben sie damit nicht nur die Wissenschaft, sondern unser ganzes Leben bereichert! Nicht nur ihre Gegenwart hat den lebendigen Hauch ihrer Tätigkeit gespürt, auch wir Heutigen haben teil an dem Erbe, das sie uns hinterlassen haben. Was sie geschaffen haben, bleibt unser nie wieder zu verlierendes Eigentum.

Man darf sich nun nicht vorstellen, daß vor dem Auftreten der Brüder Grimm die Mythologie völlig brach gelegen hätte; im Gegenteil: kaum ein anderes Gebiet der Vorzeitkunde als gerade sie scheint die Gemüter in den ersten Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts in gleich starkem Maße bewegt zu haben. Das macht die starke Anziehungskraft, die das Gebiet auf jeden ausübt, der mit ihm in Berührung kommt. Kein anderes Gebiet als die Mythologie ist aber auch im gleichen Maße der persönlichen Auslegung ausgesetzt, denn sie baut sich auf einer anderen Ebene auf als beispielsweise die Vorgeschichte und greift unmittelbar in das geistige und seelische Leben unserer Vorfahren ein. Wie stark prallten schon am Ende des 18. Jahrhunderts die Gegensätze in den Richtungen Abelung-Nähs einerseits und Herder-Gräter andererseits auf einander! Die Kardinalfrage war: was ist von den Mythen echtes Volksgut, was ist Dichtung späterer Zeit – wie wir auch bei den Märchen mit ihren mythischen Stoffen zwischen volkstümlicher Überlieferung und Kunstdichtung unterscheiden. Der an sich gewiß anziehende Gedanke, daß sich alle Mythologien in einer höheren Einheit verbinden müssen (er wurde von Friedrich Creuzer, Börses und anderen ausgesprochen), ist bald einer anderen Auffassung gewichen, der nämlich, daß sich auf diesem Gebiete soaar stammesstümliche Unterschiede geltend machen. Eine scharfe Trennung wurde namentlich zwischen nordischer (skandinavischer) und deutscher Mythologie gemacht, wobei auf den Norden zunächst das stärkere Gewicht gelegt wurde.

Das war begreiflich, denn Skandinavien verfügte ja über die reichsten mythologischen Schätze

aus germanischer Frühzeit. Da waren die Eddas, die isländischen Sagas, die mythenersüllten ersten neun Bücher der Dänischen Geschichte des Sago Grammaticus usw. Was konnten die Süddermer, die Deutschen, diesem Reichtum entgegenstellen? Nichts als einzelne Bruchstücke, die hier und da ein glücklicher Zufall der Vergessenheit entrisen hatte. Alles, aber auch alles, hatte der Eiser Ludwigs, des sogenannten Frommen zerstört. Vielleicht, daß sich hier aus Märchen, örtlichen Bräuchen usw. noch etwas ermitteln ließ. Die nordische Überlieferung aber bot Schwierigkeiten: sie war jung, denn sie ging kaum über das 8. Jahrhundert unserer Zeitrechnung zurück. Solange man an der Meinung festhielt, daß die Germanen mit den indogermanischen Brudervölkern aus Asien eingewandert waren, konnte man annehmen, sie hätten die Grundlagen ihrer mythischen Vorstellungen aus der fernen Urheimat mitgebracht. Je mehr sich aber die Alleingefessenheit des Germanentums auf nordischem Boden herausstellte, um so mehr wurde die Ursprünglichkeit der nordischen Mythologie befestigt. Mit aller Erbitterung entluden sich die Kämpfe um sie in den letzten zwei Jahrzehnten des 19. Jahrhunderts, aber ausgekämpft wurden sie noch nicht.

Den Vorrang nordischer Mythologie erkennen wir z. B. aus H. A. M. Bergers „Nordischer Götterlehre“, 1826 (einem Wörterbuch nordischer Mythologie, ähnlich der 1816 erschienenen Veröffentlichung Nyerups) und dann vor allem aus dem reichhaltigen und kaum auszuschoöpfenden „Priscae veterum borealium mythologiae lexicon“ des Finn Magnusen, 1828. Dieses, in Verbindung mit der „Geschichte des Heidentums im nördlichen Europa“ J. J. Moines, 2 Bände, 1822/23, bildet noch nach Wolfgang Vothers „Handbuch der germanischen Mythologie“, 1895, „Den Höhepunkt der mythologischen Forschung vor Uhlund und J. Grimm. Es war viel Tatsächliches geboten, dessen Wert noch heute andauert und durch die verkehrten Meinungen, welche die Verfasser über die Erklärung des stielig zusammengetragenen Stoffes hegten, nicht beeinträchtigt wird.“

Die verkehrte Auslegung Finn Magnusens bestand für Vothers hauptsächlich darin, daß bei ihm die Sternkunde allzu stark hervortrat: „Darnach wären die Germanen vorwiegend Sternanbeter gewesen und hätten überaus genaue astronomische Kenntnisse sehr künstlich zu Mythen verwandelt.“ Nach meiner (auch in meiner Hakenkreuz-Schrift ausgesprochenen) Überzeugung hat der gestirnte Himmel allerdings die Mythologie nicht nur der Germanen, sondern wohl aller Völker, zutiefst beeinflusst.

Welch hohe Stellung die Mythologie einnahm, ersehen wir namentlich aus der „Literarischen Einleitung in die nordische Mythologie“ von E. J. Koeppe, 1837, der in der Vorrede meinte, ein einziger Vers der Edda sei mehr wert als alle in den Museen von Kopenhagen und Stockholm aufgespeicherten Schätze. Was mag wohl E. J. Thomsen, der doch fast im gleichen Augenblicke den „Leitfaden für nordische Altertumskunde“ hinausgehen ließ, zu einem solchen Satz gesagt haben? Vielleicht hat er gedacht: was nützen mir alle mythologischen Vorstellungen, die mir unter der Hand zerrinnen können; da ziehe ich doch die „materielle“ Hinterlassenschaft unserer Ahnen vor, aus der ich mir ein wirkliches Bild von ihrem Leben und ihren Wohnstätten machen kann. Daß der eine wie der andere Standpunkt einseitig und darum nicht zu befürworten ist, versteht sich von selbst. Ich erinnere hier an die im 1. Bande meiner „Geschichte der Germanenforschung“, S. 110, mitgeteilte, dem 17. Jahrhundert angehörende Ansicht Morhofs, wir erfaßten „im Gemüß dieser Sagen (der Edda) gelegentlich ein Stück Wahrheit, wenn wir auch fürchten müssen, dabei mitunter statt einer Juno eine Wolfe zu um-

armen". In eigentümlicher Weise leuchtet diese Auffassung späteren Ansichten, namentlich der Gegenwart, voran.

Einmal hat aber Koeppen seinem gepreßten Herzen Lust gemacht und einer Anschauung Raum gegeben, die noch heute stärkste Beachtung verdient: „Es ist eine von den Geistlichen aller Zeiten emsig verbreitete, jedenfalls schief gestellte Behauptung, das Christentum und die Hierarchie seien dem Ausblühen der Wissenschaft und Literatur besonders günstig gewesen. Wahr ist es, unsere Väter verdanken der Kirche die Schreibkunst, Bücher und Büchergelehrsamkeit, ja den ganzen äußeren Apparat, meistens auch den Inhalt ihrer Literatur; aber darüber hinaus dürfen wir andererseits nicht vergessen, wie nachteilig dieselben zugleich gewirkt haben, indem sie den freien, wilden, naturkräftigen Geist der germanischen Völker künstlich durch römischen Eist zur Impotenz herabzubringen suchten. Sie sind es, die unsre alte Nationalpoesie direkt oder indirekt totgeschlagen, unsrer gesamten Anschauungsweise die schändliche Fessel der lateinischen Sprache angelegt und dadurch das Ausblühen der deutschen Prosa verhindert haben. Was würde unsre mittelalterliche Literatur, namentlich unsre Geschichtsschreibung, ohne den verderblichen Einfluß der Pfaffen und Mönche geworden sein!“

Als ob hier Knut Jungbohn Clement zu uns spräche!

Den Germanen zurückzugeben, was ihnen gehörte und im Laufe der Zeiten verlorengegangen war, war das Ziel der unseligen „Deutschen Mythologie“, die Jakob Grimm 1835 erscheinen ließ. Ebenso wie mit den Kinder- und Hausmärchen war hier eine Sammlung ins Leben getreten, die den Zeitgenossen einen ungeheuren Reichtum aus ferner Vergangenheit erschloß. Hier wie überall hat sich Jakob Grimm als der treue Stütze des deutschen Volkes und als ein Mann bewährt, der sich dem deutschen Wesen im tiefsten verpflichtet fühlte. Sein Werk steht unter den Erscheinungen des 19. Jahrhunderts über germanische Mythologie da wie ein König unter seinem Gefolge; denn, wer auch immer später andere Wege eingeschlagen hat, ist in erster Linie durch Jakob Grimm angeregt und befruchtet worden. Wir kennen den weitgespannten Begriff „deutsch“, mit dem Jakob Grimm arbeitete, wenn wir an seine deutsche Grammatik oder an die „Geschichte der deutschen Sprache“ denken. Im gleichen Sinne strebt seine deutsche Mythologie nach Vereinheitlichung des germanischen Mythenschatzes. Man kann dem freilich entgegenhalten, daß Jakob Grimm die nordische Mythologie ausschließen wollte; das Nordische dürfe, wie in der Einleitung gesagt wird, nur da in seine Darstellung einfließen, wo es „seinem Inhalt oder seiner Richtung nach mit dem des inneren Deutschlands zusammentrifft“. Der folgende Satz „Alles übrige, der nordischen Lehre allein Eigentümliche, gehört nicht hierher“ ist aber schon in der zweiten Auflage ausgelassen worden – vermutlich doch deshalb, weil es eben nicht gut zu umgehen war. Um aber eine falsche Kritik auszuwetten, „habe ich wohl eingesehen, daß ich nicht von einer Darstellung der nordischen Sitten, vielmehr der deutschen Art ausgehend, Aehren lesen mußte, keine Garben schneiden durfte“ (Vorrede an Dahlmann).

Er „mußte Aehren lesen“ – das bedeutet, daß sein Werk als eine möglichst vollständige Sammlung der Überlieferungen zu gelten habe, diese Überlieferungen aber in ein System zu zwingen, lag ihm fern. „Ich bekenne – heißt es in der Vorrede an Dahlmann –, daß mir wenig daran gelegen hat, in den Unzusammenhang unserer fast ganz aus der Fuge geratenen Mythen ein System zu entdecken, das der deutschen Götterlehre unter den übrigen des Altertums eigen wäre.“

Eine andere Arbeitsweise zeigt das gleichzeitige Schaffen Ludwig Uhlands, dem es darauf ankam, einzelne Göttergestalten herauszuheben und im vollen Umfang der Überlieferung zu zeichnen. Als erste Frucht seiner Forschungen erschien 1836 „Der Mythos von Thor nach nordischen Quellen“, dessen Titel schon auf die Beschränkung auf den nordischen Mythenschatz hinweist. Eine weitere Arbeit Uhlands über Odin ist erst nach seinem Tode im 6. Bande der „Schriften zur Geschichte der Dichtung und Sage“ erschienen.

Neben Uhlands Schrift über Thor sind die im gleichen Jahre erschienenen „Untersuchungen zur Geschichte der deutschen Heldensage“ von Joseph Franz Mone zu nennen, denn daß die Heldensagen wie Beowulf und die Nibelungen in das mythische Zeitalter zurückgreifen, braucht kaum hervorgehoben zu werden. Für die Nibelungen ist dies uns Heutigen durch die Schöpfungen Friedrich Hebbels und Richard Wagners ohne weiteres klar. Für Beowulf hat dann Heinrich Leo den mythischen Gehalt herausgelöst in der Schrift „Beowulf, das älteste deutsche, in angelsächsischer Sprache erhaltene Heldengedicht nach seinem Inhalte und nach seinen historischen und mythologischen Beziehungen betrachtet. Ein Beitrag zur Geschichte alter germanischer Geisteszustände“, 1839. Der „mythische Inhalt“ ist hier im 2. Kapitel (S. 13–47) behandelt worden.

In der Verbindung der Mythologie mit der Heldensage erblickte Karl Müllenhoff eine wesentliche Grundlage der deutschen Altertumskunde. Eine eigenartige „Mythologie der Heldensage“, die sich schon im Titel als solche ausweist, hat meines Wissens erst 1886 Wilhelm Müller gegeben.

Wilhelm Müller – das war derselbe, der 1844 eine Ergänzung oder einen Abschluß der deutschen Mythologie Jakob Grimms geben wollte mit seinem Buche „Geschichte und System der altdeutschen Religion“. Der Verfasser bekennt, sein Buch auf Grund des Werkes Jakob Grimms aufgebaut zu haben; dieses habe überhaupt den Ausgangspunkt für alle künftigen Untersuchungen zu bilden. Dann fährt er fort: „Für mich war auch die Verbindung des einzelnen und die Gewinnung neuer Ideen aus dem vorhandenen Stoffe die Hauptsache.“ Jakob Grimm mochte dieses Buch seines einzigen Schülers als einen Einbruch in sein ureigenes Gebiet aufgefaßt haben und erteilte ihm eine absprechende und sehr persönlich gefärbte Kritik. Gegen sie wandte sich Müller 1845 in einem „offenen Sendschreiben“, das aber keine Lösung der Spannung brachte.

Wilhelm Scherer, der Biograph Jakob Grimms, ist auf diesen Zweikampf nicht eingegangen, aber seine Sätze über Grimms Mythologie verraten, daß er hier die Partei Wilhelm Müllers ergreifen haben würde. Und da sich bei ihm eine immerhin durchsichtige Kritik zum Wort meldete, darf man hier von einem „Streit der Fakultäten“ sprechen, ähnlich wie wir ihn vor zwei Menschenaltern in dem Verhältnis der Sprachforschung zur Urgeschichtsforschung kennen gelernt haben.

1843 erschien die Deutsche Mythologie Jakob Grimms in erweiterter zweiter, 1854 in dritter, mit der zweiten übereinstimmender, Auflage. Aber zwischen diesen beiden Auflagen hatte die mythologische Forschung ein anderes Gesicht erhalten: da hatte sich durch Adalbert Kuhn, Wilhelm Schwan und andere die indogermanische Sprachforschung dieses Gebietes bemächtigt und der philologischen Methode eine mythologische beigegeben. Und wenn von nun an die vergleichende Mythologie neben der vergleichenden Sprachforschung in den Vordergrund trat, so konnte dies auf einer besser durchgearbeiteten Grundlage geschehen, als sie den Forschungen Friedrich Creuzers und seiner Zeitgenossen beschieden war.

„Erst die vergleichende Mythologie kann die Aufgabe (der Mythendeutung) lösen, die als höchstes Ziel der Forschung bei jeder einzelnen vorschweben muß.“ So heißt es denn auch, dem Fortschritt der Zeit entsprechend, gleich am Beginn des „Handbuchs der Deutschen Mythologie mit Einschluß der nordischen“, von Karl Simrock, 1853. Bei aller Verehrung für Jakob Grimm hat Simrock doch einen anderen Weg eingeschlagen als dieser: „Unser Verfahren ist das Umgekehrte von dem, welches J. Grimm befolgte. Er hat, wie er sich ausdrückt, die nordische Mythologie nur zum Einschlag, nicht zum Zettel seines Beweises genommen. Wenn ich sie hier zum Zettel nehmen und das Deutsche im eigern Sinn nur als Einschlag benutzen will, so liegt darin die Anmaßung nicht, meine Arbeit der des Meisters an die Seite zu stellen. Was ich gebe, ist nur ein Versuch eine Aufgabe zu lösen, welche die Zeit gestellt hat, zu der aber meine Kräfte noch schwerlich ausreichen. Doch erst wenn sie gelöst ist, kann die Hoffnung sich erfüllen, welche Myth. VIII. ausgesprochen wird, daß endlich der Punkt erscheinen werde, auf dem der Wall zwischen deutscher und nordischer Mythologie zu durchbrechen sei und beide zusammenrücken in ein größeres Ganze.“ Simrocks Buch blieb einige Jahrzehnte hindurch für eine weite Leserkreis führend, aber eine wissenschaftliche Nachfolge war ihm nicht beschieden.

In dem gleichen Jahre erschien die „Deutsche Mythologie fürs deutsche Volk. Vorhalle zum wissenschaftlichen Studium derselben“ von Theodor Goldhorn. Als „Vorhalle“ war dieses Buch vor allem für die junge Welt bestimmt; es ist mit der Liebe und Begeisterung geschrieben, die der Stoff verdient.

Eine direkte Nachfolge erwuchs der Mythologie Jakob Grimms zunächst durch J. M. Wolf, der 1852 im Anschluß an sie eine „Deutsche Götterlehre; ein Hand- und Lesebuch für Schule und Haus“ herausgab und zugleich den ersten Band der „Beiträge zur deutschen Mythologie“ erscheinen ließ. Ein Jahr später begründete er die „Zeitschrift für deutsche Mythologie und Sittenkunde“. Er sah sich für seine Leistungen belohnt durch die ihm „gewollte“ von M. Hoyer veranstaltete Sammlung „Deutscher Volksglaube in Sang und Sage“, 1853. Das war eine herrliche nach Stoffgebieten geordnete Zusammenstellung dichterischer Gaben der Mythologie und Sage, beginnend mit der Seherin Weissagung (Wölupha) und dem Liebe von der Heimholung des Hammers durch Thor – beides nach der erst 1851 erschienenen Übersetzung der Edda durch Karl Simrock. Man sieht, welcher Reichtum sich damals den Deutschen erschloß! Dazu kommt noch eine kleine Schrift ohne Verfasseramen: „Mythen, Sagen und Märchen aus dem deutschen Heidentume“, 1855. Das Buch erhält besonderen Reiz durch die mythische Erklärung von zwölf Märchen. Als Anhang ist beigelegt eine Übersicht über die heidnischen Gebräuche beim Weihnachtsfeste, aus der Osterzeit und beim Fest der Sonnenwende. Zu derselben Zeit wurden „die deutschen Volksfeste, Volksbräuche und deutscher Volksglaube in Sagen, Märlein und Volksliedern“ in zwei Bänden, 1854 und 1858, gesammelt von Montanus (eigentlich Vinzenz von Zuccalmaglio; „Montanus“ bedeutet „aus dem [ehemaligen] Herzogtum Berg“ im Rheinlande).

1855 begegnen wir wieder einmal einer Sonderdarstellung: dem Buche „Odin“ von Wolfgang Menzel. In ihm wurden zum ersten Male alle Mythen um Odin zusammengestellt, und es ist bis zum Erscheinen des großen Werkes von Martin Rind, „Wotan und der germanische Schicksalsglaube“, 1935, das einzige seiner Art geblieben. Der mannhafte, unserer Gegenwart sehr nahe kommende Standpunkt Menzels befundet sich schon in der Einleitung:

„Spuren eines uralten Zusammenhangs des altdeutschen Göttermythos mit dem indischen und persischen lassen sich nachweisen, aus der gemeinsamen arischen Wurzel ist aber wie im Gangesdal und in Iran, so wieder im Norden Europas je ein ganz anderer Baum gewachsen. War keinen Einfluß aber übten auf die nordische Götterlehre Griechen und Römer, die vielmehr von Norden her empfingen, denn das sogenannte klassische Altertum war viel geschmeidiger, empfänglicher und passiver als der stahlharte, durchaus männliche Norden.“ Wenn sich indessen bei Menzel Berufungen auf indische Mythologie finden, so haben wir in ihnen nicht Ausstrahlungen der zeitgenössischen vergleichenden Mythologie zu erblicken, sie gehen vielmehr in die Zeit der Romantik zurück, stammen also aus Kreuzer, Görres, Rhode usw. Sehr beachtlich ist das Kapitel „Götterhelmat und goldenes Zeitalter am Nordpol“ (S. 320 ff.), denn es erscheint wie ein Vorläufer von Gedanken, die erst ein halbes Jahrhundert später festere Gestalt gewannen. – Es sei hier übrigens nachgetragen, daß bereits 1822 Heinrich Leo eine kleine Schrift „Über Odins Verehrung in Deutschland“ verfaßt hatte – eine für jene Zeit nicht unbedeutende Leistung, die sich aber mit Menzels Buche nicht vergleichen läßt.

Um 1855 stieg ein Name rasch am Himmel der Mythologie empor: Wilhelm Mannhardt. Dieser hat später seinen „Antiken Wald- und Feldkulten aus nordeuropäischer Überlieferung“, 1877, ein für sein ganzes Leben wie für den Gang der mythologischen Forschung sehr aufschlußreiches Vorwort beigegeben; in dem er bekennt, von Jakob Grimm die erste Anregung erhalten zu haben. Denn so heißt es dort: „Der Wunsch, einem befreundeten Dänen Wiberpart zu halten, der mir dem geborenen Schleswig-Holsteiner (Mannhardt wurde 1831 zu Friedrichstadt geboren) als auszeichnenden Vorzug seines Volkes wieder und wieder dessen herrliche Götterwelt vorhielt, veranlaßte mich, mich um J. Grimms „Deutsche Mythologie“ zu bemühen. Es waren die Sommerferien; der Augustapfelbaum warf mir seine rotbackigen Früchte in den Schoß. So habe ich, damals Sekundaner, das schwererrungene Meisterwerk von Anfang bis Ende gelesen – und die Richtung meines Lebens war entschieden.“

Den Anschluß an Jakob Grimm befandete Mannhardt, als er für den 3. und 4. Band der Wolfischen Zeitschrift für deutsche Mythologie als Herausgeber zeichnete; im Jahre 1859 stellte die Zeitschrift ihr Erscheinen ein. Auch sein 1860 erschienen Werk „Die Götter der deutschen und nordischen Völker“ läßt noch den Einfluß Grimms erkennen; diesem Werke sollte noch ein zweiter Band folgen, der aber nie erschienen ist – Mannhardt hatte sich inzwischen einem weiteren Gebiete zugewandt.

Vergleichende Mythologie beherrscht dann auch die letzte größere Abhandlung Wilhelm Grimms „Die Sage von Polyphem“, 1857 (f. auch kleinere Schriften, Band 4). Man kann die „Sage“ aber auch als „Mythe“ auffassen, denn dieser gehört doch Polyphem als ein Sohn des Poseidon sicher an. Grimm gibt einen Überblick über die große Verbreitung dieser Mythe, die sich unter mehrfachen Abwandlungen bei den verschiedensten Völkern findet; in der nordischen Überlieferung sei ihr Sinn jedoch am klarsten ausgesprochen: die Überlistung des Niesen durch einen Zwerg. (In der Odyssee ist Polyphem der Niese, Odysseus der Zwerg.) Zur Ergänzung der Abhandlung Wilhelm Grimms ist das Kapitel „Die Polyphemfage“ in Carus Sternes Tuisfoland, S. 549 ff., heranzuziehen.

Vielleicht hat die Arbeit Wilhelm Grimms Karl Weinhold zu seiner im folgenden Jahre erschienenen Abhandlung „Die Niesen im germanischen Mythos“ angeregt. Der Name Karl



Weinhold hat in unserer Gegenwart wieder neuen Klang dadurch gewonnen, daß man sein „Altnordisches Leben“ (1856) in einer neuen Gestalt herausgebracht hat. Seinem ausgezeichneten Werke „Die deutschen Frauen im Mittelalter“, 1851, waren noch zu seinen Lebzeiten zwei weitere Auflagen beschieden. Wie stark in Karl Weinhold der Geist Jakob Grimms lebendig war, bestätigen die Worte Conrad Müllers in den „Germanistischen Erinnerungen an die Alma mater Vratislaviensis“, 1911: „Alle Stimmen kommen darin überein, daß, wie es einmal Paul Pietsch ausdrückte, seit Jakob Grimm niemand mehr die Aufgabe und den Bereich der germanistischen Wissenschaft so weit und so tief aufgriff wie er, daß sich auch keinem ihrer jüngeren Vertreter die deutsche Philologie wieder so klar als die Wissenschaft am eignen Volk gestaltet wie ihm. Er beachtete wirklich die deutsche Gesamtsprache und begnügte sich nicht mit eintzigen abgerissenen Streifen. Seine Forschungen reichten von der gotischen und altnordischen Welt über das ganze Mittelalter hin bis zur deutschen Dichtkunst des 19. Jahrhunderts.“ Und gerade hier bewies Karl Weinhold seine starke Einfühlung in alles Volkstümliche dadurch, daß er für seinen schlesischen Landsmann Karl Holtei daselbe wurde wie Müllenhoff für Klaus Groth und den „Quickborn“.

In jenen Jahren – um 1860 – trat ein neues Gebiet in den Kreis germanistischer Wissenschaft ein: die deutsche Volkskunde, von der allerdings der „Große Meyer“, Band 15, 1878, noch keine Notiz genommen hat. Aber einerlei, sie war da. Als ihre ersten Anreger darf man sicher Herder, Arndt und vor allem die Brüder Grimm betrachten; zum wirklichen Durchbruch haben ihr aber erst Männer wie der am Anfang dieses Aufsatzes genannte Ernst Ludwig Moehle, Karl Weinhold und – von anderer Richtung her – Wilhelm Heinrich Mehl verholfen. Auch Wilhelm Mannhardt darf man diesen Männern beigesellen. Gewiß, er hat andere Wege eingeschlagen als Jakob Grimm vor ihm, aber er hat doch nur ein bestimmtes Gebiet erweitert, das der sogenannten „niederer“ Mythologie, die aber doch ein wesentlicher Bestandteil des ganzen ist. Wie weit sich schon 1868 der Wirkungskreis des damals 37-jährigen erstreckte, erkennt man aus dem Titelblatt der kleinen Schrift „Die Kornämonen“; er war nämlich nach diesem „Privatdozent der Berliner Universität, Mitglied des Gelehrtenauschusses des Germanischen Museums zu Nürnberg, der Gesellschaft für deutsche Sprache zu Berlin, der archäologischen Gesellschaft zu Moskau, corresp. Mitglied des Vereins für Siebenbürgische Landeskunde, der gelehrten estnischen Gesellschaft zu Dorpat, der lettisch-literarischen Gesellschaft zu Riga und Mitau, des Geschichts- und Altertumsvereins zu Narwa, des Vereins zur Kunde Skjels zu Arensburg und des Comité Flamand de France zu Dünkirchen“. Das bedeutet, daß ihm von allen diesen Kreisen – und noch darüber hinaus – bedeutende Anregungen für seine Sammlung volkswissenschaftlich-mythologischer Stoffe zufließen. Seine für alle Zeiten wichtigen Untersuchungen hat er in den beiden Bänden der Wald- und Feldkulte zusammengefaßt, von denen der erste 1875 unter dem Titel „Der Baumkultus der Germanen und ihrer Nachbarstämme“ erschien; der zweite („Antike Wald- und Feldkulte aus nord-europäischer Überlieferung“, 1877) wurde bereits oben erwähnt. Und neben Mannhardts Werke kann hier gleich des ähnlichen Charakters wegen Heino Pfannen Schmidts Werk „Germanische Erntefeste im heidnischen und christlichen Kultus, mit besonderer Beziehung auf Niedersachsen“, 1878, genannt werden, das natürlich mit germanischer Mythologie in engster Verbindung stand. Im gleichen Jahre (1878) wurde die vierte, von Elard Hugo Meyer besorgte, Auflage der Deutschen Mythologie Jakob Grimms mit dem dritten Bande abgeschlossen.

So sah alles nach außen hin vertrauenerweckend aus. Hatte sich denn wirklich Paul de Lagarde geirrt, als er – ebenfalls 1878 – die bittere Klage ausließ: „1835 erschien ein Buch, das zu den Epochenmachendsten gehört, die je gedruckt worden sind, Jakob Grimms deutsche Mythologie; geschrieben ist es mit der vollen Empfindung deutschen Wesens und deutscher Poesie. Wieviele haben, die es so genossen haben und genossen, wie sein Verfasser es gemacht? Die unschuldig herben Formen deutschen Rechts sind unsern Zeitgenossen so tot wie die alten Sagen und Bräuche unserer Nation. Wir haben nie eine deutsche Geschichte gehabt, wenn nicht etwa der regelrecht fortschreitende Verlust deutschen Wesens deutsche Geschichte sein soll.“ („Die Religion der Zukunft“ in den „Deutschen Schriften“.)

Dieses Wort wird erst verständlich, wenn wir betrachten, was gewissermaßen „unsichtbar dazwischen geht“. Alle Überlieferungen aus der Vorzeit waren dem deutschen Volke entfremdet worden; sie lebten nur in einem streng für sich abgeschlossenen Kreise der Wissenschaft, und selbst aus diesem konnte man oft genug geradezu germanenselbstliche Ansprüche hören. Uns heutige überrascht gewiß, daß ein Mitarbeiter der Allgemeinen Deutschen Biographie im 9. Bande, 1879, über Heinrich Wilhelm von Gerstenberg schreiben konnte: „Das Gedicht eines Skalden ... hat das freilich zweifelhafte Verdienst, die altnordische Mythologie in die deutsche Literatur eingeführt zu haben.“ Überhaupt ist die Allgemeine Deutsche Biographie bei allen unbestreitbaren Verdiensten ein Kapitel für sich. Es gibt kaum einen Vertreter des klassischen Altertums, sofern er nur eine Abhandlung vom Stapel gelassen hat, der in ihr nicht Aufnahme gefunden hätte. Dagegen vermischen wir recht oft bedeutende Germanisten. So findet sich z. B. über August Nitzmann (geboren 1817, gestorben 1891), der 1857/58 das sehr bedeutende Werk „Die deutsche Heldensage und ihre Heimat“ in zwei Bänden herausgegeben hat, keine Silbe. Und auch später noch, nach 1900, müssen sich so bekannte Männer wie Carus Sterne und Elard Hugo Meyer mit wenigen Zeilen im „Nekrolog“ abspesen lassen.

Schwerster Rückschlag aber kam aus dem Kreise der Mythologen selbst, die ihr Gebiet zum Tummelplatz heftigster Fehden und Anfeindungen machten. Wie sollten sich Außenstehende noch in diesem Wirrwarr der Meinungen zurechtfinden! Wie geflüstertlich war man bemüht, der Edda und überhaupt dem nordisch-germanischen Kreise jede Selbständigkeit der Einsiedlung oder des Urteils abzuspüren! Es kam von nun an nicht mehr darauf an, alle dichterischen Erscheinungen des Nordens von innen heraus zu entwickeln, überall mußten vielmehr Entlehnungen aus der Fremde herangezogen werden, durch die jene erst existenzfähig wurden. Als hauptsächlichste Quelle für alle Entlehnungen galt zunächst das Christentum. Als geradezu zerstörerisch erwiesen sich hier zunächst Sophus Bugges „Studien über die Entstehung der nordischen Götter- und Heidensagen“, übersetzt von Oscar Brenner, 1881/89 in drei Hefen erschienen. Den gleichen christlichen Spuren folgt Elard Hugo Meyer 1889 mit der „Wölfspe, eine Untersuchung“, und 1891 mit der „Eddischen Kosmogonie“.

In den damals schon recht lebhaften Streit pläzte 1891 Carus Sternes (Ernst Krauses) „Zuifo – Land, der arischen Götter und Stämme Urheimat“ wie eine Bombe hinein. Wohl kam auch hier die vergleichende Mythologie (die vier Jahre später von Wolfgang Volther als überlebt ausgegeben wurde) zum Worte, aber es war eine andere vergleichende Mythologie als diejenige, die seit den fünfziger Jahren das Feld behauptet hatte. Für diese war, genau wie für die vergleichende Sprachwissenschaft, Vorderasien die Urheimat aller arischen Stämme und damit auch die Urquelle ihrer Überlieferungen. Nun drehte Carus Sterne den Spieß um,

und in seiner Darstellung erhielt der germanische Norden ein bis dahin unerhörtes Maß von Selbständigkeit – auch dem klassischen Altertum gegenüber. War es da ein Wunder, wenn die ganze „Meute“ der Mythologen über Carus Sterne und sein Buch herfiel? Etwas Förderliches, Positives, hat der ganze Streit nicht geboren, es sei denn, daß man die glänzende Abfertigung, die Carus Sterne seinen Gegnern in dem berühmten Vorwort (zu den „Trojaburgen Nordeuropas“, 1893) über den deutschen Gelehrtenstumpf zuteil werden ließ, als postfest und als eine Reinigung der vergifteten Atmosphäre empfand.

Freilich: der Streit um Selbständigkeit oder Abhängigkeit der germanischen Mythologie ging weiter; ihm konnte auch Karl Müllenhoff mit dem 5. Bande seiner Deutschen Altertumskunde, 1892, in dem er sich besonders mit Sophus Bugge auseinandersetzte, nicht Einhalt gebieten, so sehr er das auch gehofft haben mochte.

Außerdem hatte Elard Hugo Meyer 1891 neben der Eddischen Kosmogonie noch eine „Germanische Mythologie“ erscheinen lassen, in der alle Göttererscheinungen in bloße Naturgewalten aufgelöst wurden – ähnlich wie wir es aus früheren Werken von Wilhelm Schwarz kennenlernten. Für Carus Sterne bot dieses Werk willkommenen Anlaß, seinem Verfasser, der ihn (Carus Sterne) selbstlich an den Ohren gezauft hatte, einige recht drastische Hinweise zu geben. Man kann von einem „Glück“ sprechen, daß Elard Hugo Meyer 1898 die „Deutsche Volkskunde“ herausgegeben hat. Durch dieses wirklich frische, lebendige Buch hat er vieles wiedergutmacht.

Das Urteil über seine Germanische Mythologie war bei den Zunftgenossen durchaus nicht einheitlich: Wolfgang Volther hat sie gelobt, Friedrich Rauffmann, damals in Jena, hat sie in Grund und Boden verurteilt. Und als 1903 seine „Mythologie der Germanen“ erschienen war, schrieb Wilhelm Ranisch, der zwei Jahrzehnte später das Ragnarök-Werk Agel Dröts in der Übersetzung herausgab: „Ebenso wenig kann ich Meyer folgen in dem, was er über das Christentum in der nordischen Götterdichtung lehrt. Daß ein nordischer Dichter des 11. oder 12. Jahrhunderts, der zugleich ein gelehrter Theologe war, eine Summa Theologiae in eine Rätselsprache umdichtete, die im Norden sonstwo durchaus ohne Beispiel ist, bleibt nach wie vor eine däre Unmöglichkeit. Der Einsicht freilich, daß christliche Anschauungen den Dichter der Völuspá beeinflussten, wird man sich – besonders nach A. Dröts pfadweisender Schrift „Om Ragnarök“ – nicht mehr verschließen dürfen.“

In einer sehr gelehrten Schrift „Kelten und Nordgermanen im 9. und 10. Jahrhundert“, 1896, holte Eugen Mogk die Kelten als die Befruchter des germanischen Nordens heran. Zwar wurde ihm einmal deutlich, „daß der Einfluß der Germanen auf die Iren größer ist als der der Iren auf die Norweger“; aber doch kam er zu dem Schlusse, daß die Blüte der isländischen Literatur „gezeitigt ist durch den engen Verkehr mit den Kelten, die die Phantasie der Nordgermanen befruchtet haben“. Wie hätte man von den Germanen auch anders denken können!

Alles in allem kann man von den Leistungen der achtziger und neunziger Jahre des vorigen Jahrhunderts sagen: die Analytiker, d. h. die Auflöser, hatten volle Arbeit getan. Für die unheimliche Ernüchterung in der Welt der Mythologen sprechen einige Sätze Friedrichs von der Leyen aus dem Jahre 1897: „Gerade die Geschichte dieser Wissenschaft (der Mythologie) zeigt deutlicher als irgend eine andere das stets wachsende Mißtrauen der Forscher gegen ihre eigene Gelehrsamkeit und ihren eigenen Scharfsinn. Früher schwelgte man in dem stolzen Vertrauen,

die ganze Mythologie unserer deutschen Vorzeit entdeckt zu haben, und war glücklich im Besitz dieses Schatzes. ... Und heute? Da hat man längst die Hoffnung aufgegeben, daß ein Aufbau der deutschen oder gar der Indogermanischen Mythologie gelingen könne, da hat man einsehen gelernt, daß fast alle Deutungen falsch waren, und hat den Glauben daran eingebüßt – da wittert man in den Überlieferungen überall christliche und unechte Bestandteile. ... In die Stelle des jugendlichen Überschwangs und der siegesfrohen Begeisterung trat eine kühle, oft spöttische Skepsis, eine vernünftige Mäßigkeit – nicht einmal eine schmerzliche Resignation“ (Beilage zur Allgemeinen Zeitung Nr. 100 vom 5. Mai 1897). Es will doch etwas besagen, daß gerade Wolfgang Volthers „Handbuch der germanischen Mythologie“, 1895, dem Verfasser Anlaß zu diesen Äußerungen gab.

„Eine Neutralität, wie die von Volther durchgeführte – sagt v. d. Leyen weiterhin – nimmt der Darstellung die lebensvolle Wärme“, und doch ist sie geeignet, „allen, die sich danach sehnen, eine klare Einsicht in die deutsche Mythologie zu gewähren“. Besonders wohlthuend berührte es v. d. Leyen, daß Volther sich, wo es nur irgend ging, an Ludwig Uhland angeschlossen, denn „dieser erkannte und schilderte das Wesen unsrer alten Götter, wie kein anderer – sein Auge blickte in die Seele unsrer Vorzeit, und darum geben seine Schriften den Gestalten Thors und Odins gleichsam ihr altes Dasein zurück. Das ist mehr, als Jakob Grimm vermochte – in seiner Mythologie sind mir die Partien am liebsten, welche die lieben Gestalten unsres deutschen Märchens, die Elfen, Nixen und Kobolde schildern. Auch darin unterscheidet sich Uhland von Jakob Grimm, daß er eine Entwicklungsgeschichte des Kultus zu zeichnen versuchte – das erstreben heute unter anderen die Forschungen Karl Weinhalds –, und Volther folgt auf diesen Pfaden dem Meister gleichfalls ehrsüchtig nach.“

Trotz aller „Mäßigkeit“ und aller „Neutralität“ kann v. d. Leyen also Wolfgang Volther seine Anerkennung doch nicht versagen, und in der Tat: sein Buch gibt eine lückenlose Übersicht über die germanische Mythologie nach den Quellen des ersten Jahrtausends unserer Zeitrechnung. Es kann daher auch noch der Gegenwart von Nutzen sein. Und wenn Volther wieder an Uhland angeknüpft und damit einen Zeitraum von sechs Jahrzehnten überbrückt hat, so ist auch das bezeichnend – und zugleich auszeichnend für Uhland; denn dieser war nicht nur ein feinsinniger Forscher, sondern auch ein echt volkstümlicher Dichter – und Dichter sind nach einem Worte von Alexander von Pözz „Propheten – die früheste und letzte Essenz des Volksgeistes ist in ihnen lebendig und, wie sie ohne Urkunden die Vorzeit verstehen, so gleihen sie zeitweise hellen Schein in künftige Jahrhunderte“.

Es ist noch wie ein holdes Kind  
und schaut uns freundlich fragend an.  
Es eilt die Zeit, das Jahr verrinnt –  
du neues Jahr, wie blickst du dann?  
Du wirst dereinst in guter Ruh  
zu deinen tausend Ahnen gehn.  
Dann laß auch uns, gereift wie du,  
dem nächsten Jahr ins Auge seh'n.

J. D. Plaffmann

## Wilhelm Reinhardt, Madrid / Hirschfibeln aus den westgotischen Reihengräbern Spaniens

Für die Darstellung des Hirsches als kultisches oder heilbringendes Zeichen im germanischen Volkstum können die nachstehenden Darstellungen über einige in Deutschland noch nicht bekannte Hirschfibeln aus der Zeit des Westgotenreiches in Spanien eine wertvolle Ergänzung bilden.

Als die Westgoten am Ende ihrer Wanderungen im Jahre 418 n. Zv. zuerst ihr gallisches Reich und kaum ein Jahrhundert später ihr zweites Reich, das von Toledo gründeten, brachten sie aus ihren früheren Sitten ein artelignes Kunsthandwerk mit, über das wir in den beiden letzten Jahrzehnten durch die Aufdeckung von vielen hundert Reihengräbern ein überaus aufschlußreiches Bild gewinnen konnten. Bisher waren die typischen Vertreter dieser Grabfunde die großen Gürtelschnallen aus Bronze, zumeist mit Zellenornamenten bedeckt, von welchen besonders schöne Stücke geborgen werden konnten; daneben aber auch eine Anzahl von Bügelfibeln in Bronze und Silberblech, sowie kleinere Schnudsachen. Zum erstenmale wurden auch einige wenige Bronzefibeln gefunden, welche die Gestalt eines Hirsches haben und die uns eine Hirschverehrung bei den Westgoten nahelegen.

Die erste dieser Fibeln (Abb. 1) konnte schon bei der Ausgrabung des Gräberfeldes von Herrera de Pisuerga durch Julio Martinez de Santa Malla geborgen werden. Sie wurde in seinem über diese Ausgrabungen verfaßten Bericht und in seiner Arbeit „Notas para un ensayo de sistematización de la arqueología visigoda“ ohne weiteren Kommentar veröffentlicht. Das Stück befindet sich im archäologischen Museum von Madrid, dort befindet sich noch ein weiteres Abb. 3 sehr ähnliches Stück.

Eine weitere Hirschfibel und zwar die bestgearbeitete und formvollendetste wurde in der Nähe von Burgos aufgefunden und ist im Besitze von J. Luis Monteverde in Burgos.

Aus dem riesigen Gräberfeld von Castilliera, 120 km nördlich von Madrid stammen die beiden nächsten Fibeln (Abb. 3 und 4), die ich für meine Sammlung westgotischer Altertümer erwerben konnte. Sie sind hinsichtlich der Form am wenigsten gut geraten. Die ursprüngliche Feuervergoldung ist noch leidlich gut erhalten. Auf den ersten Blick ist die Gestalt des Hirsches nicht sofort erkennbar, erst bei genauer Betrachtung des Gehörnes sieht man Zaden, die bei einer anders gemeinten Darstellung, z. B. eines Kindes nicht gemacht worden wären. Näheres über die Auffindung dieser beiden Fibeln konnte ich nicht erfahren, da sie aus jenen Gräbern herrühren, welche vor einigen Jahren Dorfbewohner von Castilliera machten, was heute durch Vorkehrungen seitens der Regierung nicht mehr vorkommen kann.

Die Befestigung dieser Hirschfibeln erfolgte in der bekannten Art durch eine rückwärts angebrachte federnde Nadel, die in einem angegossenen Lappen oder Hafen festgehalten wird.

Aber die Entstehungszeit dieser Fibeln können nur Vermutungen ausgesprochen werden. Die Belegzeit der genannten Gräberfelder ist ungefähr das ganze sechste Jahrhundert, vielleicht ein Vierteljahrhundert darüber. Natürlich ist es möglich, daß die Fibeln auch aus früherer Zeit stammen. Eine Beeinflussung durch die iberoromanische Bevölkerung ist für jene Zeit, in der die Westgoten noch an Sprache und Volkstum festhielten, ausgeschlossen. Für eine Deutung

der Hirschfibel fehlen uns Anhaltspunkte aus jener Zeit, doch ist anzunehmen, daß die Westgoten als Ostgermanen die Hirschverehrung aus ihrer skandinavischen Urheimat mitgebracht und bewahrt haben, denn dieser Kult stammt, wie wir wissen, noch aus heidnischer Zeit. Daß er noch trotz Übertrittes des Volkes zum Christentum in Übung blieb, beweisen uns eben diese Fibeln.

Abbildung 1



Abbildung 2



Abbildung 3 (unten)



Abbildung 4 (unten)



Aber das Vorkommen von hirschgekröntem göttlichen Wesen im nordischen und nordöstlichen Raum als Sinnbilder auf Kesseln, Urnen und Zelfenröhren usw. geben uns die Darstellungen von Volkmar Kellermann in Germanien 1938, Heft 1, wertvollen Aufschluß. Daß es damals noch keine Hirschfibeln gab, mag auf den Umstand zurückzuführen sein, daß das



Schmuckhandwerk noch nicht so ausgebildet war. Bei den Westgoten kamen diese erst auf, als durch die Berührung mit der griechisch-römischen Umwelt in den ersten Jahrhunderten n. Z. das Tragen von Schmuckstücken und Heilszeichen allgemeiner wurde. In diesem Zusammenhang möchte ich auch auf einen in meiner Sammlung befindlichen in Bronze gegossenen Halskettel, der als Anhänger getragen wurde, verweisen, der gleichfalls aus dem Gräberfeld von Castiltierra stammt, und der meines Wissens kein Gegenstück besitzt.

Zusammenfassend kann bemerkt werden, daß die Auffindung von Hirschfibeln aus dem Westgotenreich in Spanien wieder einmal das viele Jahrhunderte lange zähe Festhalten an keltischen und mythologischen Vorstellungen eines Volkes beweist.



Abbildung 5.

### Otto Huth / Vom Blitzfeuer im germanischen Glauben

**D**ie außerordentlich treue Volksüberlieferung der germanischen Völker läßt uns den germanischen Brauch erkennen, das Herdfeuer das ganze Jahr hindurch brennend zu erhalten, am Jahresende aber zu löschen und neu zu entzünden. Der Julblock ist das Sinnbild dieses ewigen Herdfeuers, das das ganze Jahr hindurch brennt, und er ist zugleich der Bewahrer des heiligen Neufeuers, das besondere Kräfte hat. Die Sitte des Julblocks ist uns aus verschiedenen germanischen Völkern und bei einigen germanischen Nachbarvölkern bekannt. Es ist kein Zweifel daran, daß es sich um eine altgermanische Sitte handelt.

Der Julblock ist ein großer Baumstamm, der einst am Weihnachtsabend feierlich eingeholt und an die offene Herdstelle des alten Bauernhauses gebracht wurde. Meist war es so, daß man ihn das ganze Jahr über beim Feuer ließ und bei besonderen Gelegenheiten dichter ans Feuer

rückte. Dies geschah insbesondere dann, wenn ein Gewitter heranzog. Man war dann des Glaubens, daß das Haus vor Blitzschlag bewahrt werde. Es ist noch nicht beachtet worden, daß diese Verwendung des Julblocks als Blitzabwehrer einen wichtigen Schluß erlaubt. Zum Schutz vor dem Blitzeinschlag ist das Blitzfeuer selbst geeignet; denn ähnliches wird durch ähnliches bewirkt und abgewehrt. Diese Abwehrmittel sind meist auch als Mittel bekannt, das Blitzfeuer herbeizuziehen. Es sind vor allem die Feuervögel – Storch, Schwalbe und Rotkehlchen – die Feuerblumen – Kräutervisch, Donnerbart, Wetterkerze – und die Donnerkeile. Bei den letzteren ist die Doppelseitigkeit des Anziehens und Abwehrens besonders deutlich und ihr Ursprung klar ersichtlich. Weil der Donnerkeil selbst Blitzfeuer ist, kann er es herbeiziehen und auch abwehren. Da, wo das heilige Feuer ist, kommt das Blitzfeuer nicht hin. Wo der Feuervogel nistet, und ebenso wo das heilige Feuer, das als aus dem Holz gelesenes Feuer selbst göttlicher, himmlischer Herkunft ist, rein erhalten ist und seine Weihe nicht verloren hat, schlägt der Blitz nicht ein. Während des Gewitters muß man daher dafür sorgen, daß das Herdfeuer, das durch den täglichen Gebrauch seine göttliche Kraft einbüßt, seine ursprüngliche Weihe wiedergewinnt. Das Feuer muß also, wie auch bei anderen Gelegenheiten, geweiht werden. Das geschieht dadurch, daß man den Kräutervisch ins Feuer wirft, daß man Räucherzeug ins Feuer tut, oder indem man den Julblock ins Feuer schleibt. Wenn also der Julblock bei Gewitter ins Herdfeuer gerückt wird (1), so folgt daraus, daß er der Träger des heiligen Feuers ist, d. h. daß in ihm das wilde Feuer, das Blitzfeuer wohnt. Daraus ergibt sich weiter, daß das Feuer, an das der Julblock das erste Mal angelegt wird, durch Holzreiben erzeugt sein mußte. Tatsächlich ist in Schweden noch das Anzünden des Feuers am Weihnachtstage mit dem Holzfeuerzeug überliefert (2). Es muß eine einst im germanischen Kreis weiterverbreitete alte Sitte sein.

Wenn dieses neuerzeugte Feuer sich nicht als kräftig und hellam erwies, wenn z. B. Krankheit unter dem Vieh ausbrach, so war das sicherste Heilmittel die wiederholte Feuererneuerung. Noch aus dem vorigen Jahrhundert ist dieser bereits altindogermanische Brauch der Feuererneuerung aus Anlaß einer Viehseuche mehrfach bezeugt. Im ganzen Dorf wurde alles Feuer und Licht gelöscht und dann wurde an altgewohntem Orte neues Feuer mit dem Holzfeuerzeug hergestellt. Mit diesem reinen neuen Feuer entzündete man einen Scheiterhaufen, zu dem jeder Hausstand Holz gestiftet hatte, und trieb das Vieh durch das Feuer. Man sprang wohl auch selbst über den Scheiterhaufen und nahm dann ein brennendes Scheit mit, um das Herdfeuer im Hause wieder in Brand zu stecken. Dieses neue Feuer ist das „Notfeuer“, das heißt Notfeuer, nämlich durch Reiben von Holz hergestelltes Feuer, oder auch das „Wilde Feuer“. Wie das Blitzfeuer kann also auch das mit dem altertümlichen Holzfeuerzeug hergestellte heilige Feuer Wildes Feuer heißen. Dieser Name bezeichnet das Notfeuer deutlich als heiliges kosmisches Feuer und stellt es in Gegensatz zu dem Hausfeuer als dem gezähmten und durch täglichen Gebrauch verunreinigten Feuer. Eben weil das Herdfeuer nach altem Glauben durch den täglichen Dienst, den es den Menschen erweisen mußte, seine göttlichen Kräfte allmählich einbüßte, war man früher darauf bedacht, es in bestimmten Zeitabständen zu erneuern, um so auf seinem Herd als dem Altar des Hauses das göttliche Element in seiner ursprünglichen ungechwächten Macht gegenwärtig zu haben. Nur zu dem reinen, frischen Feuer kehrten die Ahnenseelen ein, und nur die unentweihete Flamme gewährte Haus und Hof Schutz, Glück und Gedeihen.

Bedenkt man dies alles, so wird man auch die merkwürdige Zwiespältigkeit der Bedeutung des Blitzfeuers im Volksglauben richtig verstehen. Die bisherigen Betrachtungen darüber haben allzusehr außer acht gelassen, daß durch die Bekehrung zum Christentum im Volksglauben weltlich Änderungen hervorgerufen wurden, die mitunter sogar völlige Umkehrungen darstellen. Die Zwiespältigkeit in der Einschätzung des Blitzes erklärt sich nur als christliche Umwertung eines heidnischen Glaubens, der immerhin doch teilweise erhalten blieb. Einmal ist das, was der Blitz trifft, geheiligt und geweiht, mit besonderer Macht erfüllt und als Amulett geelnet und gesucht. Am bekanntesten und verbreitetsten ist der Donnerkeil, ein keilförmiger Stein, der nach dem Volksglauben im Blitz in die Erde fährt (3). Dieselbe Amulettkraft hat auch der Span eines vom Blitz getroffenen Baumes. Damit im Widerspruch steht die Auffassung, daß der Mensch, den der Blitz trifft, von Gott verdammt ist. Das Gewitter gilt vielfach als Ausdruck des göttlichen Zornes; wenn es donnert, sagt man, schilt Gott. Wen Gott mit seinem Blitz tötet, „der hat der Leute Lob nicht“. Der Blitz trifft Freveler und Verbrecher: „Meineidige, Kirchenräuber, Sonntagschänder, Undankbare, Brotwerschwender werden vom Blitz getroffen.“ Aus der Oberpfalz wird berichtet: „Das Vieh, das auf diese Weise ums Leben kommt, erhält der Schinder“ (4). Die christliche Umwertung und Vereinfachung des alten germanischen und indogermanischen Blitzglaubens wird besonders deutlich in den Überlieferungen des Weltkultes. „Ein Mensch, der vom Blitz getroffen wird, ist stets in der Gewalt des Teufels.“ Ferner: „Wenn der Blitz einschlägt, will der Teufel eine Seele“ (5). Diese Auffassung scheint den Rückschluß nahezu legen, daß die heidnische Anschauung hergestellt wird, wenn an die Stelle des Teufels der heidnische Gott gesetzt wird. Das bestätigen die Überlieferungen des griechischen und römischen Altertums, die uns in diesem Falle zur Erschließung eines germanischen Glaubens dienen können. Wie noch bei Slawen und Kaukasusvölkern das Erschlagenwerden durch den Blitz als eine hohe Auszeichnung angesehen wurde – man beglückwünscht im Kaukasus dazu die Verwandten des Erschlagenen – so wurde in Griechenland der vom Blitz Getroffene als vergöttlicht aufgefaßt: „Der vom Blitz Getroffene wird wie ein Gott verehrt“ (Artemidor) und zwar als „von Zeus auserwählt“. Als Beispiele aus den Mythen sind anzuführen: die Vergöttlichung der Semele, des Herakles (sein Holzstoß wird von Zeus mit dem Blitz entzündet) und des Asklepios (6). Im alten Rom galten Stätten und Gegenden, die der Blitz getroffen hatte, als heilig. „Auch der vom Blitz erschlagene Mensch galt nach den Gesetzen Numa als geweiht. Wurden Personen hohen Standes von dem Blitz nur berührt, ohne getötet zu werden, so durften sie dieses als ein sicheres Zeichen der höchsten Ehre für ihre Nachkommen halten“ (7). Bedenkt man den heroischen Charakter der germanischen Religion, so ist nicht der geringste Zweifel daran möglich, daß der Germane einst denselben Glauben über den vom Blitz getroffenen Menschen hatte wie der indogermanische Grieche und Römer.

Während in Deutschland sich in christlicher Zeit nur noch der Glaube an Blitzheiligung von Gegenständen, insbesondere Bäumen, erhielt, blieb im Kaukasus bei den indogermanischen, nämlich iranischen Stämmen auch der Glaube, daß der vom Blitz getroffene Mensch zu den Göttern entrückt werde, in der Zeit nach der Annahme des Christentums bewahrt. An die Stelle des heidnischen Himmelsgottes als des Herrn über Blitz und Donner trat hier – wie auch anderwärts – der heilige Elias. Klaproth hat in seinem Bericht über seine Reise in den Kaukasus eine ausführliche Schilderung über den Blitzglauben der Stämme gegeben, die hier

noch angeführt sei. Klaproth schreibt (8): „Wenn jemand vom Blitz erschlagen wird, so halten sie denselben für sehr glücklich, denn sie meinen, der heilige Elias habe ihn zu sich genommen. Die Hinterbliebenen erheben dann ein Freudengeschrei, singen und tanzen um den Erschlagenen, alles strömt herbei, schließt sich an die tanzenden Reihen und singt O Ellai, Ellai, elbaci Schoppel, d. i. „O Elias, Elias, Herr der Felsengipfel“. In einem taktmäßigen Ringeltanz wiederholen sie diese Worte, bald vorwärts, bald rückwärts, indem einer vorsingt und der Chor wiederholt. Dem Erschlagenen werden nach dem Gewitter neue Kleider angelegt, und man legt ihn, auf denselben Platz, in eben der Lage, wo er erschlagen worden, auf ein Polster und fährt bis in die Nacht mit Tanzen fort. Die Verwandten singen, tanzen und stellen sich ebenso vergnügt, wie an einem Freudenfeste, denn eine betrübte Miene wird für eine Blinde gegen den Elias und für strafbar geachtet. Dies Fest dauert acht Tage, worauf der Erschlagene mit vielen Festlichkeiten und Schmausereien begraben wird, und man auf seinem Grabhügel einen hohen Steinhäufen errichtet. Neben dem Steinhäufen richtet man eine große Stange mit dem Felle eines schwarzen Ziegenbockes, und eine andere mit den besten Kleidern des Erschlagenen auf.“

(1) H. Freudenthal, Das Feuer im deutschen Glauben und Brauch, 1931, 122 f. – (2) N. Keyland, Julebrev, 1919, 40; vgl. E. Welsch-Mall, Handb. Abergl. u. Weihnacht II S. 11. – (3) Handb. Abergl. II 534 ff.; Freudenthal, a. a. O. 19. – (4) Freudenthal, a. a. O. 18. – (5) Fr. Hempler, Das Gewitter im Volksglauben, 1928, 14. – (6) E. Rieu, Psyche, I, 320. – (7) Preller, Röm. Myth. I, 181, 3, 193 f. – (8) Klaproth, Reise in den Kaukasus II, 1814, 606.

#### An den blitzenden Zeus

Ich rufe den großen, den heiligen,  
Eaufrachenden, ringsum leuchtenden,  
Den Iustigen, lodernden, fenerprasselnden  
Donnerer der Luft, der den Wolkenstrahl  
Mit lautrassendem Klange blizt,  
Den graufigen, herzbedrückenden,  
Unbesiegligen, hehren  
Zeus, den blitzenden Gott!  
Allerzeugen, erhabenster König,  
Schenk uns in Gnaden ein freundliches Ende!

Orphischer Hymnos

## Die Apselprobe

**Die Apselprobe.** Germanisches Recht in friesischen Sagen. Von Klaes Gierksma, Hjouwert. In der westfriesischen Zeitung „Zeeuwarder Courant“ vom 25. April 1894 findet man folgenden Bericht (aus dem Holländischen überseht):

„Bolsward, am 23. April. Bei der Restauration des hiesigen Rathhauses ist aus dem Vordergiebel das Messer weggenommen worden, das, laut der Überlieferung, dort auf Anordnung des Magistrats in Bolsward befestigt worden war, als Erinnerung an den traurigen Vorfall, als beim friesischen Kinderspiel, genannt Schweineschlachten, ein Knabe mit diesem Messer getötet wurde. Selber ist keine Jahreszahl am Messer gefunden worden. Wahrscheinlich hat sich das Drama am Ende des 16. oder im Anfang des 17. Jahrhunderts abgespielt. Das Messer hat ein viereckiges Hest aus Bein, worauf die Sinnbilder von Glaube, Hoffnung, Liebe und Gerechtigkeit, überdeckt von einem Löwen, eingeschnitten sind. Die ganz verrostete Klinge ist am Hest von einem silbernen Ring umschlossen, der den Namen „Jppe-Willems-Soon“ trägt. Ohne Zweifel ist es der Name des Knaben, der seinen Gespielen tötete. Das Messer wurde im Vordergiebel über der Wage befestigt.“

Dieser Vorfall wird deutlicher erzählt bei Baling Dyckstra, Mit Friesland's Volksleven van vroeger en later, II, (1895, Zeeuwarden, Hugo Burlinger), Seite 96/97.

„In Bolsward ist es vorgekommen, daß zwei nicht erwachsene Knaben, die auf den Friedhof liefen und spielten, verabredeten Messer zu spielen. Einer sollte der Messer sein und einer das Schlachtthier. Letzterer verhielt sich

genau wie es sich gehörte; er ließ sich vom anderen zu Boden werfen und im Zaume halten. Es scheint, daß der junge Messer zufällig ein ziemlich gutes Messer bei sich hatte, und er glaubte damit tun zu können, was, wie er gesehen, wirkliche Messer tun. Er verwundete seinen Freund so schwer, daß dieser den Geist aufgab.

Dieser Vorfall erregte selbstverständlich großes Aufsehen. Die Eltern des getöteten Kindes forderten für den Täter die Todesstrafe. Der Richter urteilte, daß man hier mit einer Tat kindlicher Unzurechnungsfähigkeit zu tun habe. Und da man hiermit nicht zufrieden war, schlug er vor, die Probe zu machen und beschied den jungen Messer vor sich. Er hielt dem Knaben mit der einen Hand ein schönes Dreiguldenstück vor und mit der anderen einen prächtigen großen Apsel zur Wahl. Der Knabe wählte den Apsel. Nun mußte man erkennen, daß man mit einem Kinde zu tun hatte, und man hatte keine Bedenken mehr gegen eine Freisprechung. Das Messer, das in einem Ring um das Hest den Namen Jppe Willems Soon trägt, ward zum ewigen Gedächtnis am Giebel des Rathhauses befestigt.“

Diese Sage wird bestätigt durch das genannte Messer, das man noch immer im Rathhaus zu Boalsert, wie der friesische Name des Städtchens lautet, findet.

Bemerkenswert ist es aber, wenn wir in einem alten Büchlein genau dasselbe lesen, nur daß die Handlung nach Jesentjer (Graneker) übertragen ist. Es handelt sich hier um: „Das Nollwagendüchlin. / Ein neefw, vor unerhörts Büchlein / darinn vil guter schwend und historien begriffen / werden, so man in schiffen un auff den nollwagen, / des gleichen in scherheisern un baaduben, zu lang / weiligen zeiten erzellen mag, die schweren Melan / eolischen gemüt damit zu ermunderen, vor aller / menigklich sunder allen anstos zu lesen

und hören: / allen Rauffleuten, so die Messen hin und wider / brauchen, zu einer kurzweil an tag bracht / und wider um erneuert un gemeert / durch Jörg Widramen, Statt / schreiber zu Burckhain, / Anno 1557.“

1865 besorgte Heinrich Kurz eine neue Ausgabe in der Sammlung seltener Schriften der älteren deutschen National-Literatur, Deutsche Bibliothek (Leipzig, Verlagsbuchhandlung von J. J. Weber). In diesem Büchlein fanden wir eine Sage, die die Brüder Grimm nur in die erste Auflage der Kinder- und Hausmärchen übernommen haben.

Bei Widram lautet die Erzählung:

„Von einem Kind, das kindlicher weis / ein ander Kind umbringt.“

In einer statt, Graniter genannt, gelegen in West Friesland, da ist es geschehen, das junge kinder, fünf, sechs jerige, meiste und knaben, haben mit einander gespielt, und haben ein bündle geordnet, das sol der messer sein, ein anderes bündle, das sol koch sein, ein anders sol ein saw sein. Ein meiste, habents geordnet, sol köchin sein, wolter ein anders underköchin, das solle in ein gschirre das blut von der saw empfangen, das man würst könne machen. Nun, der messer ist an das bündle hingeradten, das die saw sollte sein, hats nieder gerissen und mit einem messerle die gurgel aufgerissen; die ander all huben die saw und die underköchin empfieng das blut in irem gschirre. In dem gadt ungeferd hinfür ein Matsherr und sicht bis ellendt, nimmt von stundan den messer mit jm und fñrt jn in des Obersten haus, Welcher von stundan den gangen Mat versamen lies. Sie fassen all uber disen handel, wußten nit, wie sie jm thun solten. Sie sahen wol, das es kindlicher weis geschehen war. Einer under jnen, ein alter weyßer mann, gab den radt, Der Oberstrichter solt ein schönen roten äpfel in die eine hand nehmen, in der ander ein Meinschen gulden, solt das kind zu jm rüssen

und beide hend gleich gegen jm strecken. Nem es den äpfel, solt es ledig erkannt werden, nem es aber den gulden, so solt mans auch tödten. Dem wirt gefolgt, und das kind ergreiffet den äpfel lachende, wirt also ledig erkannt.“

Diese Sage zerfällt in zwei Teile. Zuerst, wie der Zeitungsbericht es nennt, „das friesische Kinderspiel, genannt Schweineschlachten“. Nirgends fanden wir etwas von diesem Spiel erwähnt, aber ich weiß genau, daß ich selbst in Hjouwert (Zeeuwarden) vor etwa 15, 16 Jahren noch ein solches Spiel mitgemacht habe. Wir banden einen Knaben, und einer von uns machte mit einer Latte oder etwas ähnlichem Schnittbewegungen am Felbe und besonders an der Kehle. Die anderen Knaben standen rings herum und hatten große Freude über das Schreien des „Schweines“. Weiter geschah nichts. Wenn ich mich nicht irre, so war dieses Spiel nur im Herbst Brauch.

Daß es auch weiter bekannt ist, zeigen mehrere Quellen, wo wir denselben Stoff finden, immer aber mit tödlichem Ausgang. Man vergleiche z. B. die Widram-Ausgabe von Bolte III, 383 f.; VIII, 346. Die Jümmersche Chronik (Herausg. von Barak, II, 175) aus dem 16. Jahrhundert erzählt von zwei achtjährigen Söhnen eines Messers und der Apselprobe.

Besonders erwähnt sei hier noch:

**Zacharias Werner, Der vierundzwanzigste Februar.** Tragödie in einem Akt. Dritter Auftritt.

„Kunz:

Einmal im Februar,

Als 's Mädcl just zwei Jahr alt war,

Der Bube sieben – 's war auch grad am Sterbentag

Des Vaters! – Dort das Unglücksmesser lag Am Boden – beide Kinder spielten auf der Schwelle.



Die Alte da, die hatte eben  
Ein Huhn geschlachtet -

Brude:

Ach, noch denk' ich dran mit Beben!  
Entgegen kriech' es mir, das Huhn,  
Wie Glück, wie Vater, als er röchelnd nun  
Im Sterben lag! -

„Kunz:

Der Bube hat's gesehn:

Das Huhnabschlachten! - „Komm“, rief er  
zum Schwesterlein:

„Wir wollen Küche spielen - ich will die Kö-  
chin sein,

Set du das Huhn!“ - Ich seh' ihn sich nach  
dem Messer drehn;

Ich spring' hinzu! - Doch - schon war es  
gesehn!

Das Mädel lag im Blut - der Hals ihr  
abgeschnitten,

Vom Bruder! - Weint ihr? - Ja, viel hab  
ich, Herr, gekostet!

Kurt:

Da habt ihr ihn verflucht! -

„Kunz:

Merkt ihr es? - Das Geruch,

Weil er ein Kind noch war, es straft' ihn nicht;  
Da muß' ich denn dem Recht zu Hilfe kom-  
men!

Ich flucht' ihm - Ja! -“

Ferner ist zu beachten der sonderbare Rechts-  
handel, den wir mit Eberh. Frh. v. Rüschberg  
(Rechtsgeschichte und Volkskunde) „die Apfel-  
probe“ nennen.

Dazu sei erwähnt der Uffendach'sche Codex  
vom alten Lübschen Recht (Anfang des 15.  
Jahrhunderts). Zu der Bestimmung, daß  
wenn Kinder unter zwölf Jahren sich blutig  
verwunden, die Eltern sie mit dem Besen  
züchtigen sollen, wird folgender Zusatz gebracht:  
„Sunder queme dat also dat dat ene kint dat

ander dodebe mit stekende, houwende este  
werpende unde sint ze benedden twelf iaren  
so schal de richter wesen klof unde vormaren  
unde laten bringhen dat leuendighe kint by  
dat dode. de richter schal nemen eenen pen-  
ningh an de enen hant unde enen appel an  
de anderen hant unde holben deme leu-  
dighen kinde to, tastet id na deme apelle zo  
mach me id en legghen to kintheit, men  
tastet id to deme penninghe zo mud id sin  
rechte stan, wo hoch de radherren moghen  
dar gnade by don is dat des doden vrunt  
unde des leuendighen dar omme biddende  
sint.“

Wie ist es nun zu erklären, daß in allen  
genannten Fällen die Apfelprobe angewendet  
ist, obwohl nicht überall die lübische Fassung  
gegolten hat? Beruhen also die lübische Fas-  
sung und die Sagen alle auf einzelnen Vor-  
kommnissen?

Zuerst möge bemerkt werden, daß wohl die  
zwei Sagen von Boalfert und Frentsejer die-  
selben sind. Das Messer zu Boalfert am  
Rathausgiebel war wohl geeignet, eine Enge  
aus Frentsejer zu übernehmen. Sollte es  
also in Frentsejer vorgefallen sein? Mit  
Rücksicht auf die anderen Märchen glauben  
wir es kaum.

Wagen wir aber eine Erklärung:

I. Es besteht ein sehr altes Kinderspiel, wo-  
bei die Kinder, wie oft, die großen Menschen  
nachahmen, ein Spiel vom Metzger. Dieses  
Spiel war weit verbreitet und ist vielleicht  
noch bekannt.

II. Es bestand die Gefahr, und es geschah  
dann und wann vielleicht auch, daß die Kin-  
der die Grenze zwischen Spiel und Wirklich-  
keit vergaßen und sich mit richtigen Messern  
bearbeiteten.

III. Zur Warnung, oder zur Erinnerung,  
wurde das Spiel mit tödlichen Ablauf weiter  
erzählt.

Das ist also die Geschichte vom Metzgerspiel  
mit dem tödlichen Ausgang.

Nun die Apfelprobe.

Die Apfelprobe steht nicht für sich allein.  
Aus zwei griechischen Quellen dürfen wir  
eine Verwandtschaft annehmen. So lesen wir  
in Aelian Variarum historiae V, 16:

„Es blieb nicht verborgen, daß ein Kind ein  
goldenes Blatt, das aus dem Kranz der Arte-  
mis gefallen war, weggenommen hatte. Die  
Nichter nun legten dem Kinde Kinderklapper  
und Würfel vor, zusammen mit dem Blatt;  
aber das Kind langte wieder nach dem Gold.  
Und deshalb töteten sie es als einen Hellig-  
tumskräntzer, indem sie ihm keine Gnade  
schenkten um seiner Jugend willen, sondern  
sie strakten es für die Untat.“

Bei Pollux IX, 74 ist ein Exzerpt aus Hyperides  
enthalten; der Ähnliches erzählt.

Auch hier wieder ein Tempelfrevel; es wird  
nicht gesagt, was für ein Wohlgeschmack ent-  
wendet wurde. Dem Kinde ward eine Puppe  
und eine Münze vorgehalten.

In allen Fällen wird also nach Wahl dem  
Kinde etwas Kindliches und etwas dem Er-  
wachsenen Zukommendes vorgehalten. Viel-  
leicht läßt das auf indogermanischen Ur-  
sprung schließen. Die lübische Fassung wird  
wohl einmal angewendet sein beim Tode  
durchs Kinder-Metzger-Spiel. Lübeck, als  
große Hansestadt, hatte viele Verbindungen  
mit der ganzen Hansewelt, der Rechtsvor-  
gang bei der Apfelprobe wurde so verbreitet;  
begegnete schon mehreren Erzählungen vom  
Metzgerspiel und konnte mit allen diesen Sa-  
gen leicht verknüpft werden. Auf diese Weise  
kamen sie auch nach der westfälischen Hanse-  
stadt Frentsejer.

Anlaß zu dieser Studie gab ein Aufsatz in der frie-  
schen Zeitschrift „St. Pettelân“, Dezember 1940, von  
G. J. van der Molen; er beruht auf einem nicht ganz  
genauen Bericht von Dr. G. A. Bunkes, „Staden  
Dorpsronde II“ und dem schon erwähnten Artikel von  
Ed. Frh. v. Rüschberg in „Die Volkskunde und ihre  
Grenzgebiete“, der auch die griechischen Stellen erwähnt.

„Nach Kreuz und Punkt!“ Unter den Lüne-  
burger Schulkindern kann man hin und wie-  
der beobachten, daß eins dem andern die In-  
nenfläche der rechten Hand mit den Worten  
hinhält: „Nach Kreuz und Punkt!“ Bei Be-  
fragung, was dieses zu bedeuten habe, wurde  
mir erklärt, daß es eine Befestigung dar-  
stellt. Wenn nämlich ein Kind dem andern  
etwas erzählt oder gar verspricht, was aber  
für unglaublich gehalten wird, so hält  
das Kind, dessen Erzählung oder Versprechen  
nicht geglaubt wird, die Innenfläche der rech-  
ten Hand hin und sagt: „Nach Kreuz und  
Punkt!“ Von dem zweifelnden Kind wird  
dann mit dem Zeigefinger der rechten Hand  
auf der dargebotenen Handfläche ein Kreuz  
und ein Punkt beschrieben. Nun hat es die  
Gewissheit, daß das Gesagte oder Verspro-  
chene wirklich wahr ist. Es handelt sich hier  
also um eine Befestigung oder einen  
Schwur. Eine Umfrage in einer Volksschule  
ergab, daß es sich um einen alten Brauch  
handelt. So konnte in einer Klasse in Stärke  
von etwa 40 Jungen nachstehendes Ergebnis  
festgestellt werden.

1. Die Eltern von 9 Schülern haben den  
Brauch schon als Kinder in Lüneburg ge-  
übt.
2. Die Großeltern von einem Schüler ken-  
nen den Brauch aus Detmold.
3. Die Großeltern eines Schülers kennen  
den Brauch aus Schlesien.
4. Der Mutter eines Schülers ist der Brauch  
aus Ostpreußen bekannt.

Aber die Bedeutung, die Kreuz und Punkt  
in diesem Brauch haben mögen äußerte ein  
Junge: „Der Punkt solle das Kreuz fest-  
nageln.“ Dieser Deutung ist aber kein Wert  
beizumessen, da es sich lediglich um die eigene  
Ansicht des Jungen handelt.

Walter Hahn.

## Zwiesprache

Um den Schleswiger Dom. Herr Rudolf Kausch unterzog in der Deutschen Literaturzeitung vom 12. Oktober 1941 mein Buch über den Schleswiger Dom und seine Wandmalereien einer eingehenden Kritik, die aus grundsätzlichen Erwägungen nicht unwidersprochen bleiben kann. Ich bringe im Hinblick auf den letzten Teil der Besprechung eine Erwiderung mit besonderer Freude in dieser Zeitschrift „Germanen“.

Den Inhalt meines Buches Abschnitt für Abschnitt referierend gibt K. zuerst einen Abriss der Baugeschichte des Domes. Er schließt sich meinen Darlegungen im wesentlichen an. Freilich: „Die Baugeschichte ist verhältnismäßig einfach.“ Dagegen schrieb ein so kompetenter Kenner der schleswig-holsteinischen Kunstgeschichte wie A. Kamphausen in einer weitgreifenden Besprechung (im 69. Band der Zeitschrift der Gesellschaft für schleswig-holsteinische Geschichte, S. 412): „Daß es kein leichtes Unterfangen ist, sich mit dem Schleswiger Dom zu beschäftigen, haben alle erfahren, die sich bisher um ihn bemühten. Für einen, der der Landschaft fernsteht, muß es gar aussichtslos erscheinen, sich in den Widersprüchen der Überlieferung und in der Verwirrenheit der historischen Begebenheiten zurechtzufinden. Stange ist dieser Schwierigkeit Herr geworden und entwickelt im ersten Teil seines Buches... eine klar aufgebaute Architekturgeschichte, die vieles neu und — dürfen wir sagen — erstmalig richtig darstellt... Der mit dem Gegenstand nicht vertraute Leser merkt es bei dem flüchtig geschriebenen Text nicht, wie stark sich Stange mit Fragen beschäftigt, die erst jüngst von der Landesforschung aufgeworfen sind...“ Diese

beiden Urteile seien gegenübergestellt und nur noch darauf hingewiesen, daß der jüngst verstorbene, altverwundte Provinzialkonservator Richard Haupt mehr als ein halbes Jahrhundert der Aufklärung der Baugeschichte des Schleswiger Domes, der sein besonderer Liebling war, gewidmet hat, ohne zu einer Lösung zu gelangen.

Gegenüber meiner Datierung des Hallenchors und des Schwahls äußert K. Bedenken. Man wird sich aber zukünftig an solche frühe Landdaten im Ost- und Nordraum des deutschen Kulturgebietes gewöhnen müssen. Der Magdeburger Dom, die Lübecker Marienkirche, die Entwicklung der Wölbung im Deutschordensgebiete sollten schon seit längerem deutliche Warnungen sein, dem Westen in diesen Jahrhunderten die unbedingte Vorrangstellung des Ziegelbaues in diesen Gebieten bei einer Anzahl Bauten nicht durch recht gute Jahreszahlen verbürgt wäre, so würde man kaum wagen, jene Ziegelbauwerke so früh zu datieren, wie wir es heute dank Kamphausens u. a. Forschungen tun können.

Ausführlicher bespricht K. meine Ausführungen über die Wandmalereien. Referierend erwähnt er zuerst die ältesten am Chorbogen. Nur nebenbei sei bemerkt, daß meine Datierung nicht so bestimmt ist, wie es nach seinen Darlegungen erscheint. Ich weise die Gründe, die für eine Ansetzung in das letzte Viertel des 12. Jahrhunderts sprechen auf, diskutiere aber ebenso die Möglichkeit einer Entstehung im Anfang des 13. Jahrhunderts und betone vor allem, daß die Malereien wohl schon sehr früh, etwa bei der Errichtung des Hallenchors, übergegangen wurden. Diese Schichten zu erkennen, ist freilich nicht leicht.

Dann aber, in den letzten zwei Dritteln seiner Kritik, wendet sich K. eindringlich, seine Ausführungen am Ende pathetisch steigend, gegen meine Datierung und Deutung der

Wandmalereien im Schwahl und Hallenchor. K. lehnt eine Datierung „um 1280“ ab. Ich muß betonen, daß ich abgesehen von einer Stelle, wo ich diese Zahl in Parenthese setze, vorsichtiger formuliert habe. So sage ich S. 69 zusammenfassend: „Aus allem geht hervor, daß die Malereien — in den beiden letzten Jahrzehnten des 13. Jahrhunderts ausgeführt worden sein müssen.“ Weiter oben wies ich auf das Todesdatum des Bischofs Berthold († 1307) hin, dessen Bild die späteste Stilstufe der Malereien zeigt. Damit ist ein terminus ante quem gegeben. Aber K. will die Bilder nach 1310 oder 1320 ansetzen. Das war die bislang übliche Datierung (Plambach), der ich mich auch in meiner Deutschen Malerei der Gotik I, S. 123, angeschlossen, indem ich mich gegenüber dem verfälschten Eindruck, in dem die Malereien sich damals befanden, jeglichen Urteils wesentlich enthielt. Wenn aber B. E. Habicht (Marburger Jahrbuch für Kunstwissenschaft X, 1939, S. 1), den K. überhaupt nicht erwähnt, und ich vor den freigelegten, nun erst eine Vorstellung vom ursprünglichen und gebenden Malereien, die K., wie er selbst gesteht, nicht gesehen hat, zu einer Datierung ins ausgehende 13. Jahrhundert kommen, so haben wir unsere Gründe. Und es sind gute Gründe.

K. argumentiert für seine Datierung ins 14. Jahrhundert einmal mit Beispielen aus der deutschen Plastik Südwestdeutschlands, aus Straßburg und Freiburg, zum andern mit Beispielen aus der Malerei des wendischen Quartiers. Gewiß haben die Schleswiger Malereien nicht den plastischen Reichtum der Figuren der Straßburger Westseite. Allein mit solchen Vergleichen ist keine exakte Datierung zu gewinnen. Norddeutsche Kunst ist stets kühler und spröder als westdeutsche, ist plastisch knapper, gibt der zeichnenden Linie eine größere Geltung. Das gilt z. B. auch für die niederländische Malerei des mittleren

15. Jahrhunderts gegenüber der handfesteren und kubischeren südwestdeutschen. Solche landschaftliche Unterschiede muß man kennen und berücksichtigen. Es gibt kein allgemeines, schematisches Entwicklungsschema, nicht im 15. und nicht im 13. Jahrhundert. Stephan Lochner in Köln ist ein Zeitgenosse von Konrad Witz am Oberrhein. Wer den Entwicklungsgang der sächsischen Plastik der Stauferzeit auf die bayerischen Werke übertragen wollte, würde zu völlig falschen Datierungen kommen. Nützlicher wäre es gewesen, wenn K. schon an dieser Stelle zu Hans Wenzels wertvollem Buche über die Lübecker Plastik bis zur Mitte des 14. Jahrhunderts gegriffen hätte. Er hätte sich da überzeugen können, daß die Chronologie der Lübecker Plastik vor und nach 1200 eindeutig für eine Ansetzung der Schleswiger Malerei ins 13. Jahrhundert spricht. Stellt man etwa die Schleswiger Königsgruppe (4. V. 12. Jh.; Wenzel Taf. 23), den Doberaner Schrank (um 1275; W. 24 ff.) und die Tumbastfigur der Königin Margaretha ebenda (um 1285; W. 19) einerseits, den Lehnstuhl des Lübecker Domes (um 1310; W. 78 ff.), den Doberaner Hochaltar (um 1310; W. 65) und den Stralsunder Buchdeckel (um 1320; W. 84) andererseits zusammen, so ordnen sich die Schleswiger Malereien klar zu der ersten Gruppe. Selbst die gewiß gegen 1300 entstandenen Malereien des Hallenchors, bei denen ich als Ausführenden einen jüngeren Mitarbeiter vermute, sind „schwellend“ gegenüber jenem Buchdeckel oder den Figuren des Doberaner Hochaltars. Und wie verknüpfert, flach und erstarrt ist der Salvator der Jakobikirche im Lübecker Annenmuseum (um 1320; W. 87) gegenüber dem linken König auf der Anbetung. Was aber den Individualismus des Freiburger Baumeisters (Otto Schmitt, Das Freiburger Münster, Taf. 92) anbetrifft, den K. als ein Beispiel dafür anführt, daß die „Individualisierung“ der Schleswiger Figu-

ren – ich habe das historisch so heikle Wort wohl kaum verwendet – auch im 14. Jahrhundert noch möglich ist, so zitiere ich nur Schmitts Worte S. 28: „... daß die Züge keineswegs so individuell, wie oft behauptet wurde. Sie kehren bei den anderen Büsten mehr oder weniger ähnlich wieder.“ Das aber ist bei den Köpfen des Schleswiger Chorsenters, von denen die Hälfte jetzt erst aufgedeckt wurde, in viel geringerem Maße der Fall. Bieviel näher dem Pol Raumburg stehen diese als die Freiburger Büstenköpfe.

Ebenso verlangt auch der Vergleich mit der Lübecker Wand- und Tafelmalerei eine Datierung der Schleswiger Wandmalereien ins Ende des 13. Jahrhunderts. Freilich gibt es allerlei Verwandtschaften mit dem Doberaner Bronlechnamsaltar (Dt. Malerei der Gotik I 121-22), stellt man sie aber in dieselbe Zeit, so verwechselt man die „schwellende“ Stilstufe von 1280-90 mit der „verhärteten“ von 1310-20. Der Bronlechnamsaltar entspricht dem Salvator aus der Jakobikirche: Parallelismus statt Kontrast, wie Plünder den Unterschied so treffend in Worte gefaßt hat. Beim Hofgeismarer Retabel (Dt. Malerei d. Gotik I S. 82) betone ich, daß es noch sehr viel 13. Jahrhundert enthält. Ich sagte a. a. O.: „spätestens im 2. Jahrzehnt entstanden.“ Dennoch sind die Malereien im Schwahl Kontrastreicher, wenn das Spiel der Gegensätze zum Teil auch schon vom Gewand ausgeführt wird. Das aber ist ja eben ein kennzeichnendes Merkmal der Formgestaltung im späten 13. Jahrhundert.

Weiterhin sprechen der stark englische Einschlag und die unverkennbaren Beziehungen zur sächsischen Malerei für eine Datierung ins späte 13. Jahrhundert. Die als Vorbilder in Frage kommenden englischen Malereien – Plumbek und Habicht haben sie gewissenhaft zusammengestellt – entstammen dem mittleren 13. Jahrhundert. Sollte der deutsche Ma-

ler so rückständig gewesen sein, daß er auf Werke zurückgriff, die 50 oder 70 Jahre zurücklagen? „Im Gegenteil darf darauf hingewiesen werden, daß in der Regel gerade die modernsten Werke die stärkste Anziehungskraft und den größten Einfluß ausgeübt haben“ (Schmitt a. a. O. S. 39.) Was für Freiburg gilt, wird auch für Schleswig und Lübeck zutreffen. Die sächsischen Quellen entstammen denselben Jahren, und aus ihnen muß der Maler herausgewachsen sein. Ich habe das am Beispiel der Kreuzigung gezeigt. Diese ist, wie ich betonte, eines der seltensten Bilder, in dem deshalb die älteren sächsischen Überlieferungen besonders deutlich sind, und die eben insofern dieser Abhängigkeit von den sächsisch-byzantinischen Vorbildern noch nicht hervoisch ist. K. meint dagegen, diese Kreuzigung sei Beweis, daß die Bilder im Schwahl nicht vor 1310 oder 1320 entstanden sind, denn „der geknüete Leib Christi mit dem tief eingekunkenen Haupt, die gewaltsam verdrehten übereinandergengelagerten Füße, die Zeichnung des Leidentuches beweisen es“. Auch mir ist bekannt, daß der höflichste Typus bis 1300 vorkommt, aber schon seit der Mitte des 13. Jahrhunderts bereitet sich der andere Typus des leidend in sich zusammengefunkenen vor uns aus. Im norddeutschen Raum zeigt ihn noch im ausgehenden 13. Jh. z. B. das Antependium in Eüne (Dt. Malerei d. Gotik I, S. 98). In Kölner Wand- und Glasmalerei ist er gleichfalls vor 1300 nachweisbar (Kunibert, Gereon, Kanten, Koblenz), in England in der Westminster-Abtei (Borenus und Driftram Taf. 20), in Frankreich in einem Mosaik aus Chalons s. M. Paris, Arsenal 595) und in einem in Arras, Bibl. de la ville 448 (Bischoff 27). Hierzu ist aber eine methodische Bemerkung nötig. Unsere ikonographischen Kenntnisse und Methoden sind zu meist so primitiv, daß sie (mit wenigen Ausnahmen wie Schrade) zumeist noch vor-wis-

senchaftlich zu nennen sind. Selbst über eine so generelle Frage wie die, wann und wo der Dreinageltypus entstand, herrscht noch völlige Unklarheit. Mit unserem bisherigen Wissen können wir nur sagen, daß im 14. Jahrhundert der eingesunkene leidende Typus der herrschende ist, nie aber ist es möglich, mit diesem Wissen ein Werk zu datieren, denn wann der Typ zuerst auftauchte, ist völlig unbekannt, vorbereitet ist er seit langem. Wenn er aber in der Buchmalerei um und auch vor 1300 mehrfach zu belegen ist, dann glaube ich – das wage ich auf Grund meiner nicht ganz geringen Kenntnisse auf dem Gebiet zu sagen –, daß wir ihn in der monumentalen Malerei, die in Norddeutschland ganz gewiß führend war, ruhig ein oder zwei Jahrzehnte vorher ansetzen dürfen. Für die Frage der Datierung auf Grund von Trachten hat Karpas einen ähnlichen Hinweis gegeben.

Ich sehe keinerlei Notwendigkeit, die Schleswiger Malereien später anzusetzen, als ich es getan habe. Mag sein, daß die Abbildungen sie körperlicher erscheinen lassen – die reine Zeichnung, in der die Bilder im Schwahl gegeben sind, spielt dabei gewiß eine Rolle –, wer sie im Original eindringlich studiert hat, wird unserer Meinung sein. Wie man allerdings, ohne die Malereien in ihrem jetzigen Zustande zu kennen in so apodiktischer Weise, wie K. es tut, über sie und die Forschungsergebnisse anderer zu urteilen wagen kann, ist mir unverständlich.

Aber K. geht es am Ende gar nicht um diese formalen historischen Fragen, sondern um die von mir gebrauchte Bezeichnung „Germanische Renaissance der staufischen Ritterzeit“. Sie lehnt er schroff ab. Dabei wendet er sich zuerst gegen die Deutung der Hergeln im Gewölbe des nördlichen Seitenschiffes. K. hat Anm. 85 übersehen, daß ich in dieser Frage einem anderen Forscher, Hamkens, folge. Im übrigen weichen meine Schlussol-

gerungen von seiner Meinung gar nicht so sehr ab. Man vergleiche seine Sätze Sp. 989 oben und meine Ausführungen S. 71 und dazu Anm. 122. Ich habe nicht behauptet, daß „man sie heimlich verehrte“, sondern daß germanische Vorstellungen mit neuen Bedeutungsinhalten lebendig waren. Wenn K. aber dem Begriff „Germanische Renaissance“ jegliche Berechtigung abstreift, dann gehen freilich unsere Wege weit auseinander. Es ist mir unerfindlich, wie man heute noch dieses Auftauchen scheinbar längst verschütteter Vorstellungen leugnen kann. Hätte ich von der Antike gesprochen und Antikisches in einem Werke des 13. Jahrhunderts nachgewiesen, hätte K. das sicher ohne jede grundsätzliche Einwendung anerkannt. Da ich aber auf die andere und gewiß nicht weniger unmittelbare Wurzel deutschen mittelalterlichen Lebens hinwies, auf die germanische, da glaubt K. aufs heftigste opponieren zu müssen. Daß das deutsche Mittelalter, wie das Mittelalter überhaupt, christlich war, ist bekannt und oft erwiesen worden. Davon zu sprechen bedeutet keinen Fortschritt der Wissenschaft, und Altbekanntes zu wiederholen schen mir nicht die Aufgabe. Das Germanische aufzuzeigen ist notwendig, denn es wurde bisher übersehen. Die Germanistik hat seine Bedeutung im mittelhochdeutschen Schrifttum längst erkannt: ich verwelke z. B. auf die Schriften von Hans Raumann und auf Bertrams wundervolle Rede „Norden und deutsche Romantik“ (Deutsche Gestalten, S. 123). Ein Zitat stehe für viele. In seinem Buch „Der staufische Ritter“ sagt Raumann S. 101: „In dieser staufischen Zeit, wo soviel Germanisches wieder da ist.“ Und nun antworte man nicht, das wäre nur in den weltlichen Stoffen der staufischen Dichtung so. Kein weltliche Dichtung gibt es im Mittelalter bekanntlich überhaupt nicht. Sodann kann man sich wohl nicht vorstellen, daß die Meister von Bamberg und



Naumburg diese Dichtungen nicht gekannt hätten. Im Gegenteil muß man erwarten, daß sie von ihren Inhalten und Gehalten aufs tiefste beeindruckt waren, denn sie waren ganz allgemein die Erlebniswelt der Stauferzeit. Niemand spricht von einem „angeblich weitergepflegten germanischen Heidentum“, aber, daß es „allein das Christentum war, das deutschen Künstlern im Mittelalter dazu verhalf, tiefste Züge menschlicher Befenheit zu erfüllen“ das ist einfach nicht wahr. Diese Fähigkeit war viel älter; die nordische und althochdeutsche Dichtung beweisen es. Und wenn K. endlich das im 13. Jahrhundert erwachende Naturgefühl als eine allgemein europäische Tatsache ansieht –, gewiß, aber wenn Niccolò Pisano, der Italiener, um dieses Ziel zu willen auf die Antike zurückgreift, warum sollten dann für deutsche Künstler nicht andere Quellen erwachen, die vielleicht nur schwieriger zu fassen sind? Ernst Moritz Arndts schöne Worte, die er 1818 in Bonn am Rhein niederschrieb, gelten noch immer: „Uns Deutschen könnte es aber wohl so erspriesslich sein, wenn viele von uns ... einmal wieder gen Norden zögen ... Da würden wir über unser Eigenes auch manches zu denken bekommen ... und manche Sehnsucht, Gefühle und Anschauungen würden wieder jung in uns werden, welche gerade zu dem tiefsten germanischen Leben und Streben zurückwinken und zurückmahnen.“

A. Stange

Gewalt kann wohl den Richter  
beugen,  
Doch niemals beugt Gewalt  
das Recht.  
Johannes Trojan

## Die Bücherwaage

Leonardo Torriani: Die Kanarischen Inseln und ihre Urdemohner. Herausgeg. v. D. J. Bölsfel. Verlag R. J. Köhler, Leipzig 1940. Torrianis Beschreibung der kanarischen Inseln ist eine sehr wichtige Quellschrift für die Kultur der Kanarier, der Urdemohner der Kanarischen Inseln. Sie wird in dieser Ausgabe im italienischen Text mit Übersetzung und Kommentar zum erstenmal vorgelegt. Allgemein bekannt ist die Bedeutung der Kanarier für die Vassenkunde Mitteleuropas. Ihre Überlieferungen sind aber ebenso wichtig für die Sprach-, Kultur- und Religionsgeschichte. Der Masse nach gehören die Kanarier zum fälisch-nordischen Typ. Daneben finden sich allerdings auch andere Elemente unter ihnen, insbesondere westlicher Rasse. Die Sprache der Kanarier ist inzwischen endgültig als derberisch erwiesen worden, was die Forschung schon seit längerer Zeit, doch ohne wirklich ausreichende Begründung angenommen hat. Den Nachweis führte Otto Möpfer in seiner Habilitationsschrift über die Sprache der Kanarier (1941). Die Arbeit ist noch nicht im Druck erschienen. Die Kultur der Kanarier ist durchaus steinzeitlich, und zwar megalithisch. Wir haben es hier gewissermaßen mit einem stehengebliebenen Nest der altwesteuropäischen Megalithkultur zu tun. Daraus ergibt sich von selbst die große Bedeutung der Kanarierforschung für die indogermanische und auch die germanische Altertumskunde. In dieser Zeitschrift wurde im Jahrgang 1937, S. 50 ff. und 236 ff. auf diese Fragen eingegangen, wobei insbesondere die Verdienste des Deutschen Franz Eöher um die Kanarierforschung ins rechte Licht

gesetzt wurden. Der Herausgeber des Torriani, Dominik Joseph Bölsfel, hat das Verdienst, neues Material für die Kanarierforschung aus den Archiven Spaniens und Italiens beigebracht zu haben. Sein wichtigster Fund ist der nun von ihm vorgelegte Torriani. Es ist durch diese Archivalien ein Teil des Forschungsprogramms Eöhers, das er in seinem „Kanarierbuch“ (1898) aufstellte, der Erfüllung nähergebracht. So erfreulich die Tatsache ist, daß dieser wichtige Text nunmehr im Druck vorliegt, so kann doch der Bölsfelsche Kommentar nicht in allen Punkten als zuverlässig gelten. Die bisherige Kanarierforschung, über die Bölsfel in der Einleitung berichtet, wird von ihm nicht vorurteilslos gewürdigt. Eöhers Verdienste um die Kanarierforschung z. B., auf die ich in „Germanien“ 1937 nachdrücklich hinwies, werden auch heute noch nicht genügend hervorgehoben. Wenn Eöher jetzt auch nicht mehr vollkommen übergegangen wird, so wird doch seine umfangreiche Quellschrift über die Kanarier – sie umfaßt 562 Seiten – mit keinem Wort erwähnt. Auch sonst ist noch mehrfach festzustellen, daß die Leistung älterer Forscher nicht richtig eingeschätzt und ausgewertet wird. Daß die sprachwissenschaftlichen Ausführungen Bölsfels in vielen Fällen unhaltbar sind, wird aus der erwähnten Arbeit von Dr. phil. habil. Otto Möpfer ersichtlich sein. Weitere Bedenken, die hier nicht näher dargelegt werden sollen, werden an anderem Orte zur Sprache kommen. Die Herausgabe des wichtigen Textes ist also zu begrüßen, der Kommentar Bölsfels muß mit vorsichtiger Kritik benutzt werden. Otto Huth.

Ernst Moritz Arndt: Germanien und Europa. Mit einer Einleitung von Ernst Ulrich; Kulturpolitische Schriftenreihe, Heft 1, Stuttgart 1941, W. Kohlhammer Verlag. Ernst Moritz Arndts geniales Erstlingswerk

„Germanien und Europa“ ist selbst heute noch immer nur wenigen bekannt. Keine der größeren im Buchhandel gängigen Arndt-Ausgaben enthält diese Schrift. Als sie 1803 zuerst herauskam, wurde sie wenig beachtet; durch den wenige Jahre später erschienenen ersten Teil des „Geistes der Zeit“ wurde sie damals vollends in Schatten gestellt, obgleich sie von nicht geringerer Bedeutung ist. Hans Kern, dem wir für die Aufdeckung der eigentlichen Gestalt Ernst Moritz Arndts viel zu danken haben, hat auch sein „Jugendwerk“ vor wenigen Jahren zum erstenmal zutreffend gewürdigt. In seiner Darstellung des Lebens und Werkes Arndts, die 1930 im Oederichs Verlag in der Reihe „Deutsche Volkheit“ herauskam, hob er hervor, daß „Germanien und Europa“ Blicke in Abgründe des Lebens und der Geschichte eröffnen, wie sie damals außer Arndt niemand und nach ihm erst wieder Friedrich Meißner sichtbar geworden sind. Solange die große Gesamtausgabe der Werke Arndts noch nicht vorliegt, die endlich in Angriff genommen wurde, ist die Neuausgabe der bisher verkannten Einzelwerke notwendig, die nicht im Buchhandel zu haben sind. „Germanien und Europa“ war seit 1803 bis zu diesem Jahre nicht wieder gedruckt worden. Jetzt liegt eine wortgetreue vollständige Neuausgabe vor, die der bekannte Historiker Ernst Ulrich, Straßburg, besorgte. Ulrich stellt eine umfassende Einleitung voran, in der er Arndts Werk würdigt als „die erste bis zur Gegenwart einzige biologische Geschichtsdarstellung“. Damit ist die epochale Bedeutung des Arndtschen Werkes treffend gekennzeichnet. Mit „Germanien“ meint Arndt Deutschland, nicht das germanische Altertum, von dem er in diesem Erstlingswerk noch ein falsches Bild hat. Arndt hat sehr bald darauf, insbesondere durch die Eindrücke und Erfahrungen auf seiner Reise in den germanischen Norden, dann aber auch durch die Forschungen

Ortmanns, dem er später häufig seine Dankbarkeit bezeugt hat, sein Urteil über das germanische Altertum geändert. Eine genauere Darstellung der Entwicklung des Germanenbildes bei Arndt, die seit langem notwendig wäre, wird erst nachdem die Gesamtausgabe vorliegt, ausgeführt werden können. Über Arndts Erlebnis des Nordens vgl. einige Abschnitte in „Arndt, Nordische Volkskunde“, Reclam-Verlag. Otto Huth.

Paul Engelmeier: Bauernkunst im Münsterland. Mit 39 Bildern und einer volkskundlichen Karte vom Münsterland. Verlag der Aschendorffschen Buchhandlung, Münster in Westfalen, 1941. RM. 1.80/2.50.

Das alte Brucktererland, die eigentliche Kernlandschaft von Westfalen, birgt in volkskundlicher Hinsicht noch mancherlei Schätze einer alten und hochstehenden Bauernkultur, deren Zeugnisse und Erzeugnisse nicht selten noch die Verknüpfung mit vorgegeschichtlichen Vorfahren erkennen lassen. Die gut ausgestattete und mit wertvollen Abbildungen versehene Schrift von Engelmeier erscheint als Heft 1 der heimatkundlichen Beiträge, die vom Westfälischen Heimatbund herausgegeben werden. Sie gibt zugleich Zeugnis von einem erfolgreichen Versuche, dem allgemeinen Verfall der heimatsgebundenen Bauernkunst entgegenzuwirken und der echten, ehrlichen Handwerksarbeit wieder unmittelbare Wege zum bäuerlichen Verbraucher zu öffnen. So hat das Heimatmuseum Münsterland in Telgte, das im Jahre 1934 als Heimatmuseum des Landkreises Münster vom Westfälischen Heimatbund in Verbindung mit der Handwerks-

kammer in Münster eingerichtet wurde, selbst Handwerksstätten eingerichtet, in denen alte Gewerbe wieder aufgenommen und vielfach unter Verwendung alter Formen neu belebt wurden. Das Heimatmuseum gewährt überdies einen lebendigen Einblick in die alte bäuerliche Wohnkultur mit ihrem zur echtesten Vollkommenheit entwickelten mancherlei Hausrat und mit den Zeugnissen von Tracht und Schmuck. Viele der hier wiedergegebenen Gegenstände kann man zu den Kostbarkeiten der Volkskunde zählen; so den Brautkoffer von 1743, die drei Brauthale (Kesselhaken), von denen wir eins schon in dieser Zeitschrift abgebildet haben, und vor allem auch das „Brauteisen“ von 1612, das den Hirsch mit der Pflanze im Maul zeigt. Gegenüberstellungen jungsteinzeitlicher Gefäße mit heutigem Steinzeug lassen die Beständigkeit der Form und wohl auch des Geschmacks erkennen. Die Töpferei ist hier seit alters bodenständig, was dem Münsterland bei den Umiwohnern den Namen „Pottland“ eingetragen hat. — Zu den wertvollsten Stücken gehört das weit über den Rahmen des Landes hinaus bekannte Telgte-Hungertuch von 1623, das im Ganzen und in einigen Einzelteilen wiedergegeben ist.

Einzelveröffentlichungen dieser Art sind nicht nur wertvolle Beiträge zur volkskundlichen Forschung und Sammlung; sie sollten auch unmittelbar für den bodenständigen, ländlichen Handwerker anregend sein und dem Echten wieder seine gebührende Stellung gewinnen helfen. Auch diesem Zweck wird das vorliegende Heft gerecht.

J. D. Plassmann

Zweierlei gibt es,  
Wonach unser Reich regiert werden muß:  
Die heiligen Gesetze der Kaiser  
Und den guten Brauch unserer Vorgänger und Väter.  
Friedrich Barbarossa an den Papst 1157

In Kürze erscheint:

RUDOLFWIERGUTZ

## Von der Weisheit unserer Märchen

180 Seiten gebunden etwa RM. 5,40.

Das Wort hat es sich zur Aufgabe gestellt, die im deutschen Volksmärchen ruhenden ewigen Wahrheiten germanisch-deutscher Lebensschau ans Tageslicht zu heben, auf sie hinzuweisen und so weit als möglich in die Sprache unserer Zeit zu übertragen. Dem Verfasser ist es gelungen, Grunderkenntnisse der neuen deutschen Seelenkunde für die Märchenforschung fruchtbar zu machen. So wird hier die Wahrheitsfrage ganz neu gestellt und zum ersten Male das Märchen als Sinnbild seelischer Wirklichkeit, innerer Vorgänge, Entwicklungen und Gestalten betrachtet. Durch diese Betrachtung werden die Märchen für uns ungeahnt gegenwärtig, ja lebenswichtig; nachdem man ihren Wert für Kunst und Kultur erkannt hatte, offenbart nun der Verfasser in diesem Werk ihre religiöse Bedeutung, ihre Unentbehrlichkeit für ein gesundes, „heiliges“ Leben. In ehrfurchtvoller Haltung, in klarer, jedem verständlicher Weise und in einer Sprache, die der ihres Gegenstandes würdig ist, geht der Verfasser den Weisheiten unserer Märchen nach. Behörden diese zu unseren heiligen Schriften, so gehört das vorliegende Werk als ihr Schatz zu ihnen.

Widukind-Verlag / Alexander Bog / Berlin

## HAMER-VERLAG

Haag-Niederlande, Frankenslag 111

gibt folgende Zeitschriften heraus:

„VOLKSCHES WACHT“

Kampfblatt für Niederländisches Volksbewußtsein

„HAMER“

Ein reichbebildertes, in Tiefdruck erscheinendes Monatsheft über Volkskunde, Brauchtum, Vorgeschiede, Heimatkunde usw. Einzelheft kostet 0.30 RM.

„Hamer“ und „Völkische Wacht“ werden von sämtlichen völkischen Kreisen in den Niederlanden gelesen

Der Hamer-Verlag übernimmt Vertretungen von deutschen Verlegern auf völkischem Gebiet

Probenummern und Anzeigentarif auf Anfrage bei dem Ahnenerbe-Stiftung Verlag, Berlin-Dahlem, Ruhlandallee 7-11

Hauptverleger: Dr. J. Otto Plassmann, Berlin-Dahlem, Pöckelstr. 16. Angelerleiter: Gerda Grünberg, Berlin-Dahlem. Ahnenerbe-Stiftung Verlag, Berlin-Dahlem, Ruhlandallee 7-11. Buchdruck Kasper & Gellmer, München. Offsetdruck J. P. Zimmer, Augsburg. Gesamte grafische Gestaltung: Eugen Niederberger, Augsburg.



Hiermit bestelle ich ein kostenloses Heft „Hamer“

Name:

Anschrift: